

HENRY CHADWICK

# A korai egyház



Osiris könyvtár

**Osiris könyvtár**



**Vallástörténet**

---

Sorozatszerkesztők

Szabó István

Zsengellér István

**HENRY CHADWICK**

---

# **A korai egyház**

Osiris Kiadó • Budapest, 1999

A fordítás alapjául szolgáló mű  
Harry Chadwick: *The Early Church*

Fordította  
ERTSEY KRISZTINA  
TORNAI SZABOLCS

© Osiris Kiadó, 1999  
Hungarian translation © Ertsey Krisztina,  
Tornai Szabolcs, 1998

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,  
illetve adatfeldolgozó-rendszerben való tárolás  
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához kötött.



# TARTALOM

---

I. JERUZSÁLEMTŐL RÓMÁIG	7
<i>A zsidó háttér 7 – A legkorábbi egyház 10 – A pogánykeresztény közösség 16 – Találkozás a Római Birodalommal 20</i>	
II. HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET	29
<i>Az egység kötelékei 29 – Gnoszticizmus 30 – A papság és a Biblia 37 – A papi szolgálat formái 41</i>	
III. TERJESZKEDÉS ÉS NÖVEKEDÉS	50
<i>A siker okai 50 – Az egyház földrajzi kiterjedése 56 – A hit védelme 61</i>	
IV. JUSZTINOSZ ÉS IRÉNEUSZ	68
<i>Jusztinosz vértanú 68 – Iréneusz 73</i>	
V. HÚSVÉT, A MONARCHIÁNUS VITA ÉS TERTULLIANUS	77
<i>Húsvét 77 – A monarchiánus vita 78 – Tertullianus 83</i>	
VI. ALEXANDRIAI KELEMEN ÉS ÓRIGENÉSZ	86
<i>Alexandriai Kelemen 86 – Órigenész 91 – Az alexandriai Dionüsziosz és a szamoszatai Paulosz 103</i>	
VII. AZ EGYHÁZ, AZ ÁLLAM ÉS A TÁRSADALOM A III. SZÁZADBAN	106
<i>A pogány újjáéledés és a Decius-féle keresztényüldözés 106 – Ciprián 108 – A nagy üldözés és következményei 110</i>	
VIII. NAGY KONSTANTIN ÉS A NIKAIAI ZSINAT	115
IX. AZ ARIÁNUS VITA A NIKAIAI ZSINAT UTÁN	123
<i>Nikaiától (325) Konstantin haláláig (337) 123 – Az egyház Konstantin fiainak uralkodása alatt 126 – Julianustól I. Theodosiusig (361–381) 134</i>	

X. A POGÁNYSÁG ÉS A KERESZTÉNYSÉG HARCA A IV. SZÁZADBAN	141
XI. AZ EGYHÁZ, AZ ÁLLAM ÉS A TÁRSADALOM JULIANUSTÓL THEODOSIUSIG	149
XII. AZ ASZKÉTAMOZGALOM	163
XIII. AZ ÓRIGENÉSZRŐL FOLYTATOTT VITA ÉS ARANYSZÁJÚ JÁNOS TRAGÉDIÁJA	172
XIV. KRISZTUS SZEMÉLYÉNEK PROBLÉMÁJA <i>Diodórosz, Theodórosz és Apollinarisz 180 – Kürillosz és Nesztoriosz 182 – A „monofizita” epheszoszi zsinat és a khalkédóni reakció 188 – Törekvés a kiengesztelődésre 193 – Az egy akarat tana 197</i>	180
XV. A LATIN KERESZTÉNY GONDOLKODÁS KIALAKULÁSA <i>Jeromos és az érettség kezdete 200 – Ágoston megtérése 203 – A donatista szakadás és a kényszerítés kérdése 206 – „Isten városa” és a pelagiánus vita 211 – A Szentháromság 220</i>	200
XVI. A PÁPASÁG	222
XVII. AZ EGYHÁZ ÉS A BARBÁROK	231
XVIII. VALLÁSGYAKORLAT ÉS MŰVÉSZET <i>Liturgia 241 – Napi imádságok 254 – Korai egyházi zene 255 – Keresztény művészet 258</i>	241
ÖSSZEGZÉS	266
MUTATÓK	281

# I. JERUZSÁLEMTŐL RÓMÁIG

---

## *A zsidó háttér*

Az első kereszténvek zsidók voltak. Honfitársaiktól az a hitük különböztette meg őket, hogy a názáreti Jézus személyében végre eljött a nemzet által várt Messiás. Természetesnek tartották, hogy a Messiás eljövetele – a jövődölések beteljesedéseként – Isten korábbi kinyilatkoztatásának folytatása, és nem jelentheti a végét sem az Ábrahámmal kötött régi szövetségnek, melynek jelképe a körülmetéles volt, sem a törvénynek, amit Mózes kapott a Sínai-hegyen. Ha történt valami új, azt ugyanaz az Isten tette, aki a világ teremője, a történelem ura, Ábrahám, Izsák, Jákob és a tizenkét pátriárka Istene. Népének mondott új ígétének összhangban kell állnia azzal, amit egykor a próféták által szólt.

Az erős folytonosságtudat következtében a hagyományos judaizmus eszméiből és felfogásából sok minden beépült a keresztény gondolkodásba, és máig szerves részét képezi. A zsidók hittek az isteni kiválasztásban: Isten azért választotta ki Izraelt, hogy minden pogány befolyástól mentes, különálló nép legyen, ám azzal a két megszorítással, hogy e különös gondviselés nem a kiválasztott nép valamilyen érdemén alapul, hanem Isten szuverén és kifürkészhetetlen akaratán, és hogy Izraelnek az egész emberiségre kiterjedő papi szerepet kell betöltenie. A zsidók ragaszkodtak a törvényükhöz, amelyet hitük szerint Isten adott Mózesnek a Sínai-hegyen, a pogányságot pedig elítélték, mivel a gonosz szellemek kultuszának tekintették. A görög-római társadalomban a zsidókat – elzárkózásuk miatt – bizonyos fokú bizalmatlanság és olykor rosszindulatú előítéletek oveztek. Nem vettek részt a császárkultuszban, noha a jeruzsálemi templomban nap mint nap áldozatot mutattak be a császárért, a zsinagógákat pedig hajlandók voltak „a császár tiszteletére Istennek” ajánlani. Elkülönültek társadalmilag, de elkülönítette őket a körülmetéles szokása is, és niresek voltak arról, hogy tartozkodtak a disznóhús és egvéb tisztátalan ételek fogyasztásai.

A Kr. e. II. században a makkabeusi vértanúk inkább a halált választották, mintsem disznóhúst egyenek. A zsidók nem étkezhetek együtt nem zsidókkal, és a hivatalos szertartásokon semmiféle pogány istenséget nem ismerhettek el.

Az idegen elnvomás és Palesztina rossz gazdasági helyzete miatt a zsidók tömegesen vándoroltak ki a Földközi-tenger térségébe – ez volt a diaszpóra –, így Gadeztől a Krím félszigetig szinte mindenhol lehetett zsidó településeket találni. A Kr. u. I. században tizenegy vagy tizenket zsinagógájuk volt Rómában. Alexandriában a lakosság jelentős hányadát zsidók alkották: Alexandriában és Egyiptomban összesen egymillióan éltek, s mindig jelen voltak a városi politikában, jóllehet társadalmi elkülönülésük miatt nem versenghettek a hatalomért. Sehol sem voltak hajlandók összeolvadni a pogány lakossággal, hanem ragaszkodtak saját hitükhöz és szokásaikhoz – minden szombatn összegyűltek, zsoltárokat mondtak, és felolvastak a Szentírásból, majd szövegmagyarázó prédikáció és imák következtek. A Latin breviárium és az Angol imakönyv használói sok szempontból ennek az istentiszteleti formának az örökösei. Noha a zsidók nagy területen szóródtak szét, a szent városba, Jeruzsálembe tett gyakori zarándoklatok és a templom fenntartására küldött éves hozzájárulások révén továbbra is egynek érezhették magukat atyáik országával. Olyan tartományokban, ahol nagy számban éltek zsidók, ez a valutaexport időnként gondot okozott a római pénzügyi hatóságoknak, de ebben az esetben éppúgy egyszerűbb volt hagyni, hogy a zsidók tetszésük szerint cselekedjenek, mint más esetekben is, ha vallásuk valamilyen alapelvéről volt szó. A közélet egyetlen területéről sem zárták ki a zsidókat, kivéve, ha ők maguk akartak távol maradni valamitől. De természetesen nem minden zsidó volt olyan merev, mint azt saját vallási előljáróik szerették volna; jó néhányan érezték kényszerítve magukat, hogy alkalmazkodjanak a körülöttük levő társadalom szokásaihoz.

Ám a vonzás korántsem csak egyirányú volt. Habár a körülmételés a görögök és rómaiak számára visszataszító volt, sok pogányt vonzott a monoteizmus, a zsidó erkölcsiség tisztasága és szent könyveik ősi volta (ha stílusuk nem is). Néhány elhajló aszketikus csoportot leszámítva a judaizmus az erkölcsösséget és a biztos családi életet jelentette;<sup>1</sup> a zsidók saját körükben jótevénytudást végeztek, látogatták a betegeket, gondoskodtak a

halottakról, vendégszeretőek voltak az idegenekkel, és alamizsnát adtak a szegényeknek. A diaszpóra számos zsinagógája körül hívő pogányok csoportjai alakultak ki; őket általában istenfélőknek nevezték (a kifejezést *minden* jó zsinagógájára használták). A pogányok időnként alávetették magukat a körülmetélésnek is, vagy – ami általánosabb volt – a keresztségnek, amint azt a leendő prozelitáktól megkívták; de az ilyesmi ritka eseménynek számított, s a szigorúbb palesztin hatóságok sajnálatára a diaszpórában élő hellenizált zsidók általában örömmel fogadták a nem zsidó híveket, és nem ragaszkodtak a körülmetéléshez, mint a megváltás általános feltételéhez. A körülmetélteken kívül az ilyen nem zsidó csoportokban találtak rá a keresztény misszionáriusok első megtérőikre. S valóban megérték már, hiszen nemcsak magas szintű erkölcsi képzettséggel rendelkeztek, hanem ismerték a héber Bibliát is.

Az ókori vallásokkal ellentétben a judaizmus sajátos módon egy könyv vallása volt. Az izraelita közösség a babiloni fogság katasztrófája után a mózesi törvényre támaszkodva alakult újjá. Már nem volt több próféta, aki közvetlenül kinyilatkoztatta volna Isten szavát. Isten népének szóló kinyilatkoztatását írások őrizték, melyet művelt írástudóknak és „törvénytudóknak” kellett értelmezniük. Így az eredeti írásokat a rabbinista iskolák exegeta hagyománya egészítette ki. (E hagyomány szerepe éles vita tárgyává vált a templom és a zsinagóga között az I. században.) Mivel a Palesztinán kívül élő zsidóknak görög nyelvű Bibliára volt szükségük, több fordítás készült. Ezek egyike, a Septuaginta, a hetven fordító változata lett a korai nem zsidó egyházak hivatalos bibliafordítása. A fordítás Alexandriában készült a Kr. e. III. században, a hagyomány szerint (amit nincs okunk kétségbe vonni) Ptolemaiosz Philadelphosz egyiptomi király támogatásával. Az alexandriai zsidók nagy tiszteletet éreztek a fordítás iránt. Minden évben liturgikus ünnepet rendeztek, melyen megemlékeztek elkészültéről; egyesek csodálatos meséket mondtak keletkezéséről, nevezetesen arról, hogy Ptolemaiosz hetvenkét fordítót jelölt ki, akik hetvenkét nap alatt készítették

---

<sup>1</sup> Philón és Josephus szerint a holt-tengeri esszénusok nagy becsben tartották a nőtlenséget. A qumráni közösség irataiban semmi sem található erről a témáról.



el a fordítást. Philón szerint a szöveg isteni segítséggel készült. A hetvenkét fordító legendáját széles körben elfogadták, és ha mégis kétségbe vonták a Septuagintát, többnyire akkor is sugalmazott változatnak tekintették, hitelesebbnek, mint bármely más fordítást. A görög zsinagógák csak azután kezdtek áttérni más, pontosabb fordításokra (lásd alább, 93. o.), hogy a keresztények hivatkozni kezdtek a Septuagintára, és ez zavaróvá vált a zsidók számára; egyes rabbik csaknem ugyanolyan ellenségesen viszonyultak a liberális vagy hellenizált judaizmushoz, mint a kereszténységhez, s már azt is bánták, hogy a Bibliát egyáltalán lefordították görögre, a Septuaginta elkészítését pedig ugyanolyan bűnnek tartották, mint az aranyborjú imádását.

### *A legkorábbi egyház*

Az egyház kezdettől fogva nagyon is tudatában volt annak, hogy összetartozik Izraellel, és hogy a názáreti Jézus fellépésében és követőiben Isten korábbi cselekedetei folytatódnak. Máté evangéliumában Krisztus az új Mózes, akinek viharos körülmények közti születését előrevetíti Mózes születése Egyiptomban; tanításában pedig olyan erkölcsi elveket fektet le, amelyek összhangban vannak a judaizmus legkiválóbb és legmagasabb rendű hagyományaival. Az Úr nem pusztítani jött, hanem beteljesíteni, a keresztények küldetése pedig az, hogy elismertessék zsidó társaikkal, hogy az, akit a hatóságok tudatlanságukban szegyenletes módon, igazságtalanul kivégeztettek Pilátus római kormányzó alatt, nem más, mint Isten felkentje, a Messiás. Isten feltámasztotta halottaiból, és ezzel igazolta, hogy Jézus „Úr és Krisztus”, a várva várt Messiás. Arra az ellenvetésre, hogy a próféták szerint a Messiásnak dicsőségben és hatalomban kell eljönnie, nem pedig megfeszítésben, az volt a válasz, hogy Jézus szenvedései a megváltást hozzák, mint Izajás próféciájában a szenvedő szolga szenvedései. Halála új szövetség kezdete Isten és népe között, Jeremiás reményeinek megfelelően (31, 31–34).

A kereszténység eleinte aligha tűnhetett másnak, mint a különféle vallási kifejezési formákhoz már hozzászokott judaizmus egyik újabb szektájának vagy csoportjának a hite. A judaizmus nem volt monolitikus. A farizeusok és a szadduceusok közötti különbségek akármikor kiéleződhettek. A farizeusok a hellenisztikus hatásokkal és a római uralommal dacolva igyekeztek meg-

őrizni a zsidó élet sajátosan vallásos és teokratikus jellegét; nemcsak a mózesi törvényt tartották be szigorúan, hanem pontosan követték a törvény értelmezésének írástudói hagyományát is. A szadduceusok, akik általában a legfontosabb arisztokrata családokból kerültek ki, csak a mózesi törvényt tartották meg, az írástudói hagyományt nem érezték magukra nézve kötelező érvényűnek; sőt elutasították a holtak feltámadásának hitét is, mint olyan elvet, mely csak jóval Mózes kora után keletkezett könyvekben bukkant fel – például Dániel könyvében –, melyeknek viszont nem volt tekintélye a szemükben. A farizeusoknak és a szadduceusoknak a halál utáni élettel kapcsolatos véleménykülönbsége egyszer kellemetlen helyzetből mentette ki Szent Pált (ApCsel 23, 6–10.). A farizeusok erőteljes szembenállása ellenére – melyről például Máté evangéliumának 23. fejezetében olvashatunk – több farizeus is keresztény lett, közülük a leghíresebb Szent Pál volt.

A farizeusok és szadduceusok csoportja mellett volt még egy csoport – esetleg több, lazán kapcsolódó csoport –, amely az „esszénus” nevet kapta. Életüket az idősebb Plinius, Philón és Josephus írta le (Josephus közvetlen kapcsolatban is állt velük). Az esszénusok mereven elkülönülő csoportjának legjelentősebb települése a Holt-tenger nyugati partjának közelében feküdt, bár Judea más részein is voltak követőik. Valószínű, de nem bizonyos, hogy az esszénusok, vagy inkább egy csoportjuk számára íródtak a holt-tengeri tekercsek, amely Qumranban, a Holt-tenger nyugati partjának közelében tevékenykedett. Ez a közösség nem fogadta el a jeruzsálemi templom hivatalosan elismert istentiszteletének áldozatait és papságát, és őrizték alapítóihoz, az „igazság tanítójának” emlékét, akit az Izrael fölött uralkodó „gonosz pap” sanyargatott. Az esszénusok bizonyos tekintetben a korai egyházra emlékeztetnek. Zart csoportot alkottak, a javakat megosztották, és mindenkinek szükségletei szerint adtak pénzt. Takarékosan éltek; ha egyiküknek két kabátja volt, egyet odaadott szűkséget szenvedő testvérének, és a másikat addig viselte, amíg el nem kopott. A passzív ellenállás kérdése – úgy tűnik – megosztotta őket. Legtöbbjük elfogadhatatlannak tartotta a fegyverviselést, de voltak közöttük zelóták is, akik viszont a hódító római hatalommal szembeni nemzeti ellenállás ügyének szentelték magukat. Qumran a 66–70 közötti zsidó háborúban véres harcok színtere lett. Az esszénusok elvetették a rabszolga-

tartás elvét, mivel nem tartották összeegyeztethetőnek azzal a tétellel, hogy a Teremtő előtt minden ember egyenlő; és bár nem ítélték el a házasságot, a közösség teljes jogú tagjaitól elvárták a cölibátust. A közösségbe csak különböző próbák, újoncidő és ünnepélyes fogadalmak után lehetett belépni, és bármiféle eltévelyedés kizáráshoz vezetett. Gyakoriak voltak a rituális tisztálkodások, és volt egy közös szent étkezésük, amelyen a be nem avatottak nem vehettek részt. Az eskütételt elvetették.

Másrészt fontos különbségek vannak az esszénusok és a korai egyház között. Az esszénusok nagyon gondosan megtartották a szombatot, és rendkívül nagy gondot fordítottak arra, hogy a szertartások tiszták maradjanak. Görög forrásaink szerint hajnalhasadás előtt keltek, hogy a kelő nap fényében imádkozhassanak, s ezoterikus tanokat vallottak a gyökerek és kövek tulajdonságairól és az angyalok titkos neveiről. Nagy figyelmet fordítottak a Szentírás rejtett jelentésének magyarázatára, és jósoltak is. A qumráni szövegek és a görög források leírásai nem teljesen egyeznek, viszont a görög iratok szerzői olyasféle képet adnak az esszénusokról, mely szerint hasonlítanak a hellenisztikus világ püthagoreus aszkétáihoz. A holt-tengeri tekercsek viszonylag kevés bizonyítékot tartalmaznak a korai egyház közvetlen körülményeit illetően, bár tágabb értelemben bizonyítéknak tekinthető, hogy leírják egy olyan csoport életét, amely buzgón tanulmányozta az Ószövetség próféciait, különösen a messiási jövődöléseket, és a világtörténelembe való nagy isteni beavatkozást várt. Rokon jelleget fedezhetünk fel; például az úgynevezett „hadi tekercs”, ez a fény fiainak a sötétség fiaival vívott utolsó csatájáról szóló leírás a Jelenések könyvének Armageddonjára emlékeztet és talán az Efézusiaknak írt levél 6. részére. Bízvást mondhatjuk azonban, hogy a részletkérdéseket illetően a qumráni iratok és az Újszövetség közötti analógiáknak és párhuzamoknak sem száma, sem jelentősége nem túl nagy. Az „igazság tanítója” pedig nem játszik olyan szerepet a qumráni közösség gondolkodásában, amely igazán összemérhető lenne Jézus szerepével a korai egyház hitében. Röviden, az Újszövetség írásai és a qumráni tekercsek kölcsönösen megvilágítják egymást, de egyik dokumentumcsoportról sem mondhatjuk, hogy „megmagyarázná” a másikat. Elégge valószínű, hogy egyes esszénusok kereszténnyé váltak, de igen valószínűtlen, hogy bármiféle intézményi folytonosság lett volna köztük.

Meglepő módon az első keresztények vélhetőleg sokkal kedvezőbben ítélték meg a jeruzsálemi templom istentiszteletét, mint a qumráni közösség (vö. ApCsel 6,7). Ugyanakkor sok minden arra enged következtetni, hogy a keresztények igen türelmetlenek lettek volna egy olyan közösséggel szemben, amelynek tagjai olyannyira ragaszkodtak a szertartások tisztaságához, hogy naponta többször megtisztító rítusokat végeztek.

A kereszténység kezdetben nagy hatással lehetett a zsidóságra. A szadduceusokat kivéve az egyház tagjai valószínűleg az első századi judaizmus heterogén társadalmának változatos csoportjaiból kerültek ki. A kereszténység egyrészt közel állt a farizeusoknak ahhoz a felfogásához, hogy Isten kinyilatkoztatót akaratát a legteljesebb mértékben komolyan kell venni, másrészt közel állt az egyszerű zsidók azon véleményéhez is, hogy a törvénnyel kapcsolatos farizeusi aggályoskodás szertartásbeli aprólékoskodáshoz vezet, mely által elsikkad a vallás lényege. Hamarosan számottevő zsidókeresztény csoportok jöttek létre nemcsak Jeruzsálemben, hanem Júdea környező területein is. Valószínűleg Galilea északi részén is voltak fontos csoportok, de csak találgatni lehet, hogy milyen kapcsolatban álltak a júdeai közösségekkel, és hogyan alakult a későbbiekben a történelmük – elmaradott területen élő vidéki közösségek voltak, és eltűntek a történelemből. Azt azonban tudjuk, hogy a hit gyorsan eljutott nemcsak Damaszkuszba, hanem a római birodalom harmadik városába, Antiokheiába, Szíria fővárosába is, ahol a pogányok kisvártatva elkezdtek gúnyból „keresztényeknek” nevezni őket. Ez aztán gyorsan elterjedt és népszerűvé vált. (A zsidók továbbra is a „nazarénusok” nevet használták rájuk; lásd alább, 19. o.). Még a mozesi törvényeket hagyományosan értelmező és legszigorúbban betartó farizeusok között is voltak, akik kapcsolatban álltak a mozgalommal. Ennek ellenére sem a vezetők, sem a nép egész nem kezdte követni az „utat”. A kereszténység egyrészt nem ösztönözte a nacionalista zelótákat, akik a Róma elleni felkelés pillanatát várták, másrészt túl forradalmi volt a zsidó uralkodó réteg számára, amely a politikai kollaboráció és a vallási konzervativizmus megalkuvó politikáját követte. Mindenekelőtt pedig ott volt az a kényes kérdés, hogy miként viszonyuljanak a keresztények a pogányokhoz. Ez elvi probléma volt, amely az egyházon belül súlyos véleménykülönbségeket eredményezett; ezeknek kezdetét a „hellenisták” és István

történetében követhetjük nyomon, melyet Lukács mond el az Apostolok cselekedetei 6–7. fejezetében.

A zsinagógákban olyan heves aggodalmat keltett a kereszténység északi térhódítása Szíria és Kilikia területén, hogy jeruzsálemi felhatalmazással ellenmozgalom indult. Vezetője a híres jeruzsálemi rabbi, Gamaliel tanítványa, a kilikiai farizeus, Saul vagy Tarszoszi Pál volt, aki a mózesi törvényt véglegesnek és tökéletesnek tartotta, és így az épphogy létrejött egyház elszánt üldözője lett. Útban Damaszkusz felé váratlanul szembetalálkozott a feltámadt Krisztussal, és ettől kezdve keresztényként is ugyanilyen mély meggyőződésű és elszánt volt: missziós szenvedély lobogott benne, hogy elvigye az evangéliumot a pogányoknak. A nem zsidó világban végzendő keresztény misszió gondolata valószínűleg nem Pálban fogalmazódott meg először, de ő kezdettől fogva fő szerepet játszott a hittérítésben. Egyedülálló és különleges elhivatottságot érezve a pogányok apostolának tekintette magát, látogatások és különösen levelek révén nagy befolyást gyakorolt a pogány közösségekre (felismerte, hogy írásaival nagyobb hatást kelt, mint élőszóban), és képviselte érdekeiket a jeruzsálemi anyaegyházzal való tárgyalásai során.

Míg Pál levelei és az Apostolok cselekedetei valamelyest beszámolnak a pogánykeresztény közösségek fejlődéséről, viszonylag keveset tudunk a júdeai anyaegyházról. A tizenkét tanítvány közül a legtöbbnek eltűnnek a történelemből. Mindössze Péter, János és Jakab, az Űr testvére az, akinek nem csak a nevéről tudunk. A III. századra regényes legendák keletkeztek a tizenkét apostol térítő útjairól – Tamás perzsiai és indiai, András szkítákhoz tett útjáról és így tovább. Ezek a történetek azonban a középkori legendákhoz hasonlatosak, amelyek Jakab apostolt Compostellával vagy Arimateai Józsefet Glastonburyvel kapcsolják össze. Ezek a legendák az apostolokról szóló apokrif regényekből alakultak ki, amelyek a II. század második felére széles körben elterjedt, népszerű olvasmányokká váltak.<sup>2</sup> Hitelesebb II. századi hagyományok szerint János, Zebedeus fia idős korában Epheszoszban élt, Fülöp evangélista és négy próféta

<sup>2</sup>Egy részük magyar fordítása megtalálható: Dörömbözi János (szerk.): *Az apostolok csodálatos cselekedetei*. Budapest, 1996, Telosz Kiadó. (A ford.)



leánya pedig Frígiában halt meg (ApCsel 21,9). A jeruzsálemi egyház valószínűleg a 66–70 közötti zsidó háború miatt vándorolt át Kis-Ázsiába. A negyedik evangélium János tanítványainak csoportjától ered, és a szeretett tanítvány tanításait őrzi számukra. 200 körül a kis-ázsiai egyházak már Szent Jánost tekintik alapítójuknak, és féltve őrzik sírját Epheszoszban.<sup>3</sup>

Az epheszosziak valószínűleg úgy tartották, hogy Szűz Mária Epheszoszban élt Szent János házában (lásd Jn 19,27), és elsőként ők szenteltek templomot Mária tiszteletére az V. században. Más nézet szerint viszont, amelyet először Epiphániosz fogalmazott meg 375-ben, rendkívül ezoterikus, számára is kétes misztériumként Mária nem ment el Epheszoszba, és nem érte utol a halál.

Az igazságos Jakab, az Úr testvére a jeruzsálemi egyház vezetője volt 62-ben bekövetkezett vértanúságáig (amely számos nem keresztény zsidóban nagyon erős lelkiismeret-furdalást keltett), ekkor az Úr unokatestvére lett az utóda. Csak homályosan ismerjük Jakab és Péter, a legfőbb apostol kapcsolatát, akit az Úr megbízott az egyház küldetésével. Pál leveleiben és az Apostolok cselekedeteiben a Szent Család és az apostolok egyenrangú, megkülönböztetett tekintélyként szerepelnek; ha bármikor is volt közöttük feszültség (amint azt a Mk 3,31–35 sejteni engedi), gyorsan megszűntették. A hagyomány egyik ága szerint (Mt 16,18) az Úr Pétert nevezte annak a sziklának, amelyre az egyháznak épülnie kell; s talán voltak is olyan keresztények, akik nem Jakabot, hanem Pétert tartották az egyház legfőbb tekintélyének Krisztus mennybemenetele után. A korai egyházról szóló békítő jellegű leírás az Apostolok cselekedeteiben, amely valószínűleg egy vagy több nemzedékkel később keletkezett, csak megválaszolhatatlan kérdések feltevésére ad lehetőséget.

Péter és Pál kapcsolata szintén kétértelmű. Antiokheiai összejövetelük nyilvánvalóan kivételes lehetett, máskülönben nem az ismert formában írták volna le (Gal 2,11 skk.); ám halálukat illetően nem különböztek: mindketten Rómában haltak meg a

<sup>3</sup> A latin szerzők Tertullianust és Jeromost követve elmondják, hogy Szent Jánost Rómában forró olajba vetették, de sértetlenül megmenekült; a VII. században ezt a jelenetet a Latin kapuhoz helyezték, és május 6-án emlékeztek meg róla. A legendát a görög szerzők nem ismerik.

Néró-féle kereszténvüldözések vértanúiként.<sup>4</sup> Kétségtelenül a pogánykeresztények iránti figyelmet jelzi, hogy Péter Rómában tartózkodott a 60-as években, de nincsenek ismereteink tevékenységéről vagy ott-tartózkodásának hosszáról. Harmadik századi legenda, hogy 25 évig Rómában élt.

### *A pogánykeresztény közösség*

Az ókorban mindenki legalább három dolgot tudott a zsidókról: hogy sem közvetlenül, sem közvetve nem állnak kapcsolatban semmilyen pogány kultusszal (ez akkoriban társadalomellenesnek számított); hogy nemcsak az isteneknek áldozatként bemutatott hús, hanem a sertéshús fogyasztását is elutasítják (ezt nevetségesnek tartották); s hogy körülmetélik a fiúcsecsemőket (ezt pedig visszataszítónak találták).

Ha az egyház missziót akart végrehajtani a pogányok között, el kellett döntenie, hogy ugyanazok a tilalmak vonatkozzanak-e a pogány megtértekre is. Egy konzervatív csoport szerint a pogány megtérteknek nemcsak a bálványimádás révén beszennyeződött hústól kell tartózkodniuk, hanem el kell fogadniuk a körülmetélést is, az Isten népéhez való csatlakozás, a szövetség jeleként. Más zsidókeresztények, akik szerint az evangéliumot az egész világnak kell hirdetni, teljesen elutasították ezt a konzervatív nézetet. A körülmetélés és a Pentateuchus valamennyi szertartási törvénye kizárólag a zsidó népre vonatkozott, míg Krisztusban Isten az emberiség megbékéléseért cselekedett, hogy ledöntse a választófalakat nemcsak a bűnös ember és teremtmője, hanem az egyes emberek között is.

A konzervatívok és univerzalisták közötti szakadás heves és időnként szenvedélyes vitába torkolt; ez vezetett a jeruzsálemi megbeszéléshez (ApCsel 15). Ennek eredménye bizonyos tekintetben kompromisszum volt, de minden döntő kérdésben az univerzalistáknak kedvezett. A jeruzsálemi anyaegyház a szövetség teljes jogú tagjainak ismerte el a pogány megtérteket még

<sup>4</sup> Szent Péter vértanúságára Szent János evangéliumában találunk utalást (13,36; 21,18). Kelemen Korintusiaknak írt és Ignác Rómaiaknak írt levele, valamint a II. századi írók egységes hagyománya alapján valószínű, hogy a vértanúság Rómában történt, nem beszélve a Vatikán hegyén levő temetőben álló emlékműről, amely Kr. u. 160–170 körül épült, és nemrég tárták fel (lásd alább, 151. o.).

akkor is, ha nem metélkedtek körül; de arra vigyázniuk kellett, hogy ne egyenek bálványimádásnál használt húst (a görög lakomákat gyakran templomokban tartották, és magát az istent tekintették házigazdának), ne tartsanak fenn házasságon kívüli testi kapcsolatot (ebben a kérdésben a zsidó erkölcs sokkal szigorúbb volt, mint a pogány). Szent Pál Korintusiaknak írt levelei eleven képet adnak e körülmények társadalmi hátteréről.

A vita ezután a mózesi törvény további érvényessége körül forgott. Pál felismerte a kérdés lényegét, vagyis hogy mennvországba jut-e az ember Isten parancsolatainak megtartásával szerzett érdemei alapján. A törvény ilyen felfogásával Pál az isteni kegyelem és megbocsátás fogalmát állította szembe, ezeket Krisztusban szabadon kapjuk: a keresztség által a hívő egyesül Krisztussal, és „megigazul”; helyes kapcsolatba kerülünk Istennel, s ennek alapján tesszük a jót, és jutunk előre a megszentelődésben. A keresztény ember tehát szabad a mózesi törvénytől. A törvény nem állandó, hanem időleges: a törvény „a gyermek nevelője, aki elvezet Krisztushoz”.

Pál érdeme, hogy érvényt szerzett a pogánykeresztények szabadságának és egyenlő jogainak, és a megtérítettek számára megszerezte a teljes jogú egyházi tagságot a jeruzsálemi vezetőktől. Saját értelmezése szerint ezzel egyben azt is elismerték, hogy ő a pogányok apostola. Ez a felfogás fájdalmas vitához vezetett, amelyben Pál leghatásosabb érve a pogány megtértek nagy száma volt. Pál sikerének talán legfőbb oka, hogy kivételesen sokoldalú volt, és kiválóan tudott alkalmazkodni hallgatóságának helyzetéhez: a palesztinai evangéliumot nagy tehetséggel fordította le a görög világ számára érthető nyelvre, és ezzel ő lett az első keresztény apologéta. A palesztinai keresztények első nemzedéke arra számított, hogy az Úr igen rövid időn belül dicsőségben visszatér. Pál megértette, hogy a görög világ megtérítésében a közelgő világvége tana inkább hátrány, mint előny, mivel a görögök elméleti érdeklődését leginkább a dolgok kezdete foglalkoztatta. Ezért arról, hogy Krisztus a végcél, arra helyezte át a hangsúlyt, hogy Krisztus Istennek a teremtesben megnyilvánuló, öröktől fogva létező bölcsessége, az az immanens erő, amely megakadályozza a sokszínű és összetett világ-egyetem széthullását. Azt tanította, hogy az Úr akképpen van jelen egyházában, mint a lélek a testben, s az így állandóan növekszik a végső beteljesülésig, és ekkor egy lesz magával az

emberiséggel. Az Efézusiakhoz írt levél ezekkel a meghatározásokkal alakítja ki az egyetemes, az egyetlen, katolikus és apostoli szent egyház tanát. A teljes páli tan szerint minden keresztény egyesül egymással az Úrral való hitbéli és keresztségben kapott egység révén; az Úr teszi az egyházat szent közösséggé, amelyet Isten elhív a világból, hogy papi feladatot lásson el, közvetítse az evangéliumot az emberiségnek. Az egyház egyetemesen elterjed a világban, és az apostoli alapítókra tekinthet vissza. Ezen egyetemes közösség anyaegyháza Jeruzsálemben van. De Pál már nyugat felé tekintett, a pogány világ fővárosára, mint a pogánykereszténység lehetséges gócpontjára, és mint a Hispániába küldendő misszió központjára (ahol maga is járt).

Pál olyan közösségnek tekintette az egyházat, ahol a zsidók és keresztények közötti fal megszűnik, viszont némileg dualisztikus jellege megmarad. De a zsidókereszténység nem tudta megtéríteni a zsidó népet. Kr. u. 70-ben. majd különösen 135-ben Jeruzsálemet rettenetes csapások érték, amikor is Hadrianus rendelete alapján a zsidókat törvény által kitiltották Júdeából, és Jeruzsálem görög város lett, új nevén Aelia Capitolina, pogány templomokkal és színházakkal. Ezzel a pogánykereszténység függetlenné vált zsidó gyökereitől; a pogánykeresztények megszokasodtak és az egész mediterráneumban elterjedtek, ami erős önbizalommal töltötte el őket, és megadta nekik az egyetemeség érzését; az apostolokkal való folytonosságot nemcsak a keleti egyházakban találhatták meg, hanem Rómában is, mely Péter és Pál mártírhálálának színhelye volt. Pálnak abból a gondolatából, hogy a pogánykereszténység félig-meddig független Jeruzsálemtől, s hogy az egyetlen egyházban egymás mellett léteznek, idővel kialakult az az elképzelés, hogy a nyugat független a kelettől (sőt annak lehetséges vetélytársa is.)

A Palesztinában élő keresztények sokáig a judaizmus egyik csoportját alkották, annak ellenére, hogy a zsidók üldözték őket (1 Tessz 2, 14). A szakadás azonban elkerülhetlenné vált. Elképzelhető, hogy Suetonius Claudius-életrajzában<sup>5</sup> egyik mondata arra utal, hogy már 50-ben kitört a zsidók és keresztények közötti harc. Júdeában a zsidókeresztények amíg csak tudták, nyit-

<sup>5</sup> „Mivel a zsidók Chrestus bujtogatására szüntelenül zavarogtak, Claudius kiűzte őket Rómából” (Caesarok élete. V, 25; vö. ApCsel 18, 2).

va tartották a hidakat, de súlyos zaklatásnak voltak kitéve, 85 körül pedig hivatalos átokkal egészült ki a zsinagógai liturgia, hogy kizárásuk biztos legyen: „Bárcsak a nazarénusok és az eretnekek hirtelen elpusztulnának és kitöröltetnének az élet könyvéből.” A pogány misszió rendkívül zavaró volt a zsidókeresztények saját honfitársaik közt végzett missziójában (amint ezt a Róm 11, 28 mutatja), és helyzetükön nem javított azon pogány testvéreik magatartása sem, akik elfelejtették, hogy mivel tartoznak a judaizmusnak, és arra a merev álláspontra helyezkedtek, hogy amikor a gyűlölt rómaiak 70-ben lerombolták Jeruzsálemet, csak az isteni gondviselés megérdemelt ítéletét teljesítették Jézus meggyilkolásáért, mely eset csak az utolsó volt Isten próféták által közölt szavának sok-sok merev elutasítása közül. Felfedezték, hogy az ószövetségi próféciaiban éppúgy szerepel, hogy a zsidók elutasítják a Messiást, mint az, hogy az egyháznak, vagyis a Messiás népének missziója az egész világra kiterjed. Ennek megfelelően kialakult az Ószövetség értelmezésének egy olyan hagyománya, amely a pusztá vallási külsőségek, az ünnepek és szertartások betartásának prófétai elítélését hangsúlyozta. Az Ószövetséget egy olyan nép történetének tekintették, amely javíthatatlanul hajlamos a hittagadásra a próféták állandó figyelmeztetései ellenére. A mózesi törvény nem Isten végleges akarata, hanem átmeneti és időleges rendelkezés, melyet Isten egy keményszívű népnek adott a nagyobb vétkeket megakadályozandó, sőt talán az aranyborjú imádataért járó tényleges büntetés. Röviden: úgy tartották, hogy az Ószövetség maga is a judaizmus bírálataát hordozza.

A honfitársaik által kirekesztett zsidókeresztények továbbra is megtartották a szombatot, a körülmetélés szokását és a többi zsidó ünnepet. Mivel ez számos pogánykeresztényt elkeserített, a zsidókeresztény csoportok magányossá váltak, támogatás nélkül maradtak. A IV. században és a későbbiekben kis zsidó egyházak működtek Szíriában. Jeromos fordította le latinra *A zsidók evangéliumát*, mely megőrizte a kanonikus görög evangéliumtól kissé eltérő hagyományokat, és felnagyította Jakabnak, az Úr testvérének szerepét. De az ortodox zsidók nem tudták nekik megbocsátani, hogy keresztények, és az egyházon belüli pogány többség nem értette, hogy miért tartják meg továbbra is a judaizmus hagyományos szokásait és rítusait. Ezek a közösségek lassanként jelentéktelenné váltak. *A Párbeszéd a zsidó*



*Triphónnal*, Jusztinosz vértanú 160 körül írt műve (lásd alább, 68 sk.) alapján úgy tűnik, valamiféle erőt még mindig képviseltek. Jusztinosz úgy gondolta, hogy a zsidókeresztények szabadon megtarthatják a mózesi törvényt, és ezzel egyáltalán nem veszélyeztetik keresztény hitüket, sőt akár egy pogánykeresztény is követheti a zsidó szokásokat, ha egy zsidókeresztény ilyen irányú hatást gyakorolt rá; viszont leszögezte, hogy az efféle szokások megtartása közömbös, az egyén lelkiismeretére bízott kérdés. Jusztinosznak azonban el kellett ismernie, hogy más pogánykeresztények nem vallottak ennyire liberális nézeteket, és úgy hitték, hogy a mózesi törvények megtartói nem részesülnek a megváltásban. Iréneusztól kezdve a zsidókereszténységet elhajló szektának tekintették, nem pedig a kereszténység egy formájának, amely teljesen jogosan vallja a jeruzsálemi ősegyház gyakorlatával való folytonosságot. A zsidókeresztények ebionitáknak nevezték magukat, s ez a név a héber „szegény” szóból származik; valószínűleg tudatosan emlékeztettek arra a nagyon korai elnevezésre, mely Szent Pál leveleiben maradt fenn, szinte szakszóként jelölve a jeruzsálemi és júdeai keresztényeket. Mivel néhányan nem fogadták el Krisztus szűzi születésének hagyományát, Iréneusz az ebionitákat egy csoportba sorolta más eretnekekkel, akik ezt szintén tagadták; nem sokkal később Tertullianus már abból indult ki, hogy egy Ebion nevű személy az alapítójuk, és később az eretnekellenes írók még idézni is tudtak Ebion állítólagos írásaiból.

### *Találkozás a Római Birodalommal*

Az Urat egy római helytartó ítélte kereszthalálra, akár egy közönséges bűnözőt. Azonban ezt a zsidók kiengesztelésére tette, nem pedig azért, mert valóban hitte volna, hogy Jézus bűnt követett el a római állammal szemben. Még mindig megvolt a megbékélés reménye. Maga az Úr is azt mondta, hogy a császár hűséges szolgálata közben is hű maradhat az ember az Istenhez. Az ősegyház nem azonosította magát a zsidó nacionalista zelotákkal. Amikor az ellenállás 66-ban háborúhoz vezetett, a jeruzsálemi gyülekezet elhagyta a várost. 133–135-ben a hadriani háború során, Bar-Kochba idején ismét üldöztetésben volt részük, mint potenciális árulóknak. Mivel elkötelezték magukat

a pogánymisszió elfogadtatása mellett, nem akartak vitába keveredni a pogány hatóságokkal, amelyek megtéréséért imádkoztak is. Pál, aki Tarszosz és Róma kettős polgára volt, az eljárókat az isteni igazság szolgálóinak tekintette a bűnözés visszaszorításában; a keresztények pedig az Úr kifejezett kívánsága szerint hűségesen fizették adóikat. A pogánymisszióknak minden oka megvolt a közrend fenntartására, és semmi érdeke nem fűződött az állammal szembeni engedetlenséghez. Már az Apostolok cselekedeteiben utalást találunk arra, hogy a birodalom Isten gondviselése alatt az evangélium hirdetésének eszköze lehet. A II. század közepére a keresztények már abban is Isten kezét vélték felfedezni, hogy Augustus éppen akkor valósította meg a pax Romanát, amikor az emberiség megkapta Krisztusnak az egyetemes békéről és jóakaratról szóló evangéliumát. Az állammal egy baj volt: ősi pogánysága. Csak változzon meg a vallás, és minden rendbe jön.

A birodalom azonban nem kívánt megválni a régi istenektől, hiszen az ő jóindulatuk révén hódíthatták meg a világot a légioók. A filozófiai kritika sokak hitét lerombolhatta; az epikureusok, így például Lucretius, elítélhették a vallást azzal az érveléssel, hogy az a halál utáni, valójában nem létező rémségektől való félelmen alapul. De senki sem akart kételyei alapján cselekedni, senki sem akart társadalmi forradalmat kezdeményezni. A pogány császárkultuszban való részvétel megtagadása egyszerre volt politikai és vallási tett, melyet könnyű volt veszélyes hűtlenségként értelmezni.

Az istenné tett császár és a régi helyi istenségek hivatalos kultusza mellett, melynek papi feladatait egyszerű polgárok végezték, virágoztak a keleti misztériumvallások, amelyekhez általában hivatásos papság tartozott. Ezek közül a legfontosabbak Ízisz (egyiptomi anyaistennő), Mithrasz (perzsa fényisten) és Attisz meg Kübelé zord, anatóliai kultuszai voltak, melyek meglehetősen népszerűsége miatt szert. Az Ízisz egzotikus misztériumaiba való beavatás, a szent gyermekét mintegy madonnaként dajkáló anya mély érzelmeket ébresztett, amint azt Apuleius *AranySzamár* című könyvében láthatjuk. A kizárólag férfiakat befogadó aszketikus mithraizmus különösen (de nem kizárólag) a hadsereg tisztjeit vonzotta; szent étkezései hasonlítanak a keresztény eukharishtiára. E kultusz megmutatta a lélek útját a hét bolygószellem között, amelyek a halál után elzár-

ják a Tejúthoz fölvezető utat. De a mithraizmus nem a nép válása volt. Kübelé kultuszát önostorozó, kolduló papjai tették közzismertté, illetve nyilvános szertartásai, amelyeket március 15. és 27. között tartottak meg, amikor a böjtölés meg a vér napja (március 22.), vagyis Attisz gyászának napja után a szomorúság örömbé fordult, ugyanis Attisz feltámadását a Hilaria során március 25-én ünnepelték (ami megdöbbenő párhuzamot mutat a keresztény nagyhéttel és húsvétal).<sup>6</sup>

A pogány kultuszok nem zárták ki egymást, és csupán a pénz lehetett akadály azok számára, akik egyszerre több kultusz beavatottjai akartak lenni. Azzal feltételezéssel, hogy a különböző istenségek ugyanazon istenség eltérő néven megjelenő formái, vagy egy felsőbb istenség helyi megbízottjai, a kultuszokat laza egységnek lehetett tekinteni.

A római hatalom gyakorlatilag mindegyik kultusz iránt türelmes volt, ha nem szított lázadást, és nem gyengítette az erkölcsöt. Még a római katonai sikerek egyik okának is azt tartották, hogy míg más népek csak saját helyi istenségeiket imádták, a rómaiak sokfélét imádtak, kizárólagosság nélkül, és így mély vallásosságukért jutalomban részesültek. A zsidók istenét a rómaiak nehezebben tudták magukévá tenni, ugyanis nem voltak képmásai, és csak Jeruzsálemben mutattak be neki áldozatokat. Habár a zsidók monoteisták voltak, s azt tartották, hogy hitük érvénytelenít minden más vallási formát, a 66–70 közötti felkelésig kimondottan toleránsak voltak velük. Augustus uralkodása alatt kiváltságokat kaptak, amelyeket Claudius meg is újított a Caligula által okozott kínos válság után (a jeruzsálemi templomban akarta felállíttatni a szobrát).<sup>7</sup> Semmi sem indokolta, hogy a keresztények iránt ne legyen ugyanolyan tolerancia. Ők először nem alapvető elvi ok miatt, hanem egy véletlen folytán kerültek összeütközésbe az állammal. 64-ben tűzvész pusztította el Róma nagy részét. Néro addigra olyan népszerűtlenné vált, hogy őt gyanúsították gyújtogatással, mire ő a keresztényekből csinált bűnbakot. A történetíró Tacitus majd 50 évvel később

<sup>6</sup> A IV. században pogány kritikusok emiatt plágiummal vádolták az egyházat. Mindkét ünnepnél egész éjszakán át lámpafénynél virrasztottak.

<sup>7</sup> E válság utórezgéseivel kapcsolatban az Újszövetségben lásd Mk 13,14 és a 2Tessz 2,3–4.

keletkezett művében kételkedett abban, hogy a keresztényeket jogosan vádolták a gyújtogatással, bár nem kifogásolta e megvetendő, antiszociális, „vétkeiért gyűlölt” csoport kivégzését – ugyanis addigra már az a vélemény alakult ki a keresztényekről, hogy éjszakai összejöveteleiken vérrokonokkal közösülnek, és embert esznek. (Ezek a vádak valószínűleg az egyetemes szeretetről és az eukharishtiáról szóló keresztény tanok miatt alakultak ki.) A Néró-féle keresztényüldözés Rómára korlátozódott, és egyáltalán nem az egyház és az állam közötti ideológiai ellentét volt az oka; a császárnak egyszerűen valakit hibáztatnia kellett a tűzvészért. Ez volt az első példa arra, hogy azért ítélték halálra keresztényeket, mert keresztények voltak, minden egyéb vád nélkül.

Az egyházra nehezedő nyomás kisebb-nagyobb megszakítással megmaradt, és kétségkívül sokakat megingatott. Azok a zsidók és pogányok, akik korábban békésen kitarítottak a zsinagóga mellett, majd áttértek az egyházhoz, biztosan kísértést éreztek a visszatérésre. Ezeket szólítja meg a Zsidókhoz írt levél ismeretlen szerzője, a páli kör nyilvánvaló tagja, aki arra figyelmezteti a bizonytalan római közösséget, hogy a judaizmus alsóbbrendű és a kereszténység végleges, mivel Krisztus Isten egyedülálló fia; emlékezzen a régi keresztény vezetők példájára és legyen hűséges a mostaniakhoz; továbbra is gondoskodjon bebörtönzött testvéreiről; és a kivégzéseknel a végső nyugalomból merítsen bátorságot.

Domitianus uralkodása alatt (81–96) megint súlyosbodott a helyzet. Caligula és Néró kivételével a császárok hagyományosan ellenezték, hogy a túlzottan lelkes alattvalók istenként tiszteljék őket. Domitianus az ellenkező véleményen volt, „úrnak és istennek” nevezte magát, és árulóknak tekintette azokat, akik megkérdőjelezték kultuszát. Hivatalosan kötelezővé vált az addig csak szokásos esküszöveg: „a császár géniuszára”. Mindez bizonyíthatóan válságot eredményezett a zsidók közt. Valószínű, hogy az egyház szintén zavarban volt. A III. századi történetíró, Dio Cassius szerint több kiváló zsidóbarát római ateizmussal vádoltak, s e vád alapján indítottak eljárást Titus Flavius Clemens – aki 95-ben volt konzul – és felesége, Domitilla ellen. A negyedik századi keresztény hagyomány szerint Domitilla keresztény volt, és az „ateizmus és a zsidósággal való rokonszenvezés” megfogalmazással Dio Cassius talán a kereszténységet

írta körül udvariasan.<sup>8</sup> A Jelenések könyve, melyben Szent János elítéli a bálványimádó, keresztényüldöző Rómát, a bíborba öltözött és a szentek véréből megrészegült asszonyt, valószínűleg az akkori kis-ázsiai egyházakban levő feszültséget tükrözi.

Traianus császár (98–117) nem akarta, hogy kultusza kötelező hűségpróba legyen, így a válság elmúlt. 112 körül azonban a kis-ázsiai Bithünia kormányzója, az ifjabb Plinius útmutatást kért Traianustól a keresztényekkel való bánásmódról. Levele igen sokat elárul. Úgy látszik, provinciájában a kereszténység széles körben elterjedt, nemcsak a városokban, hanem vidéken is; kiürültek a pogány templomok, és az áldozatként bemutatott állatok húsa gyakorlatilag eladhatatlan lett. Veszélybe kerültek a helyi érdekek. Az érintettek panasszal fordultak Pliniushoz, aki kivégeztetett néhány nem római polgárjogú keresztényt, a római polgárjoggal rendelkezőket pedig fogva tartotta, hogy Rómában állíttassa bíróság elé őket. Plinius tudta, hogy korábban már kivégeztek keresztényeket, és habozás nélkül cselekedett; de tanácstalan volt, hogy pontosan miben áll a keresztények bűne. Azt kérdezte Traianustól, hogy büntetendő-e önmagában a keresztény hitvallása, vagy a nevükhöz kapcsolódó vétkekkel vádolják-e a keresztényeket? Az ifjak és az öregek esetében megengedhető-e a büntetés enyhítése? Ha valakiről bebizonyosodik, hogy keresztény, hite megtagadásával megtisztulhat-e bűnétől? Pliniusnak nyugodt volt a lelkiismerete a kivégzéseket illetően, mert a vádlottak makacsul kitartottak hitük mellett, és nem tagadták meg, ami sokkal rosszabb volt, mint az, hogy keresztények voltak. Ezután jócskán megemelkedett a vádak száma, nemcsak a besúgók, hanem egy névtelen röpirat révén is. A vizsgálat során az újabb elítéltek vagy megtagadták kereszténységüket, vagy beismerték, hogy korábban keresztények voltak (egyes esetekben húsz év óta), de tagadták, hogy még mindig azok lennének, és ezt úgy bizonyították, hogy tömjént és bort áldoztak a császár és az istenek képmása előtt, és megátkozták Krisztust. A vizsgálatok aztán mégis kiderítették, hogy semmi-

<sup>8</sup>Egy másik magas rangú személyiséget, Acilius Glabriót, aki 91-ben volt konzul, szintén e vád alapján végeztek ki, valamint azért, mert gladiátorként küzdött. A kegyetlen és gyilkos gladiátorviadalt tiltotta az egyház; az viszont elképzelhető, hogy Glabrio annyira érdeklődött a kereszténység iránt, hogy ezzel magára vonta Domitianus haragját.



féle szörnyűséget nem cselekednek. A vádlottak kijelentették, hogy általában egy bizonyos napon napkelte előtt összejönnek (nyilvánvalóan vasárnapról van szó), himnuszt énekelnek Krisztusnak mint istennek, és fogadalmat tesznek (talán keresztségi ígéretet), hogy tartózkodni fognak a bűntől; ezután elválnak, de később újra találkoznak, hogy együtt egyenek, de nem megölt csecsemőt, hanem közönséges ennivalót. A közös étkezésről saját elhatározásuk alapján mondtak le, amikor Plinius császári rendeletet adott ki, és betiltotta a titkos társaságokat. Pliniust nyugtalanította az a felfedezés, hogy a kereszténység ily ártatlannak tűnhet, ezért két diakonisszát megkínóztatott, de csak „hitvány babonára” derült fény, semmi gonosszágra. De legalább úgy érezte, szigorúságát igazolta az eredmény: a lakosság visszatért a templomokba.

Traianus válaszából kiderült, hogy a császár nem akarta túl komolyan venni az ügyet. Úgy vélte, Plinius ésszerűen járt el, de nem kell figyelnie a névtelen feljelentésekre, és nem indíthat általános vizsgálatot. Ha egy felelősségteljes személy megfelelő váddal áll elő (a római törvény értelmében keményen büntették az alaptalan rágalmozást, ezért mindenki óvakodott főbenjáró bűnnel vádolni bárkit), akkor a kereszténységgel gyanúsított személyt fogják perbe, és ha bűnösnek találják, büntessék meg. De – tette hozzá Traianus – ha az illető az isteneknek mondott imával bizonyítja, hogy nem keresztény, bármit tett is a múltban, megbocsátást nyerhet. Plinius lényegi kérdését azonban válasz nélkül hagyta. Az viszont legalább világos volt, hogy a császár nem tekintette veszélyesnek a keresztényeket. A válasz legfontosabb részeit Hadrianus 123 körül megerősítette Minucius Fundanus epheszosi prokonzulhoz írt levelében.

A hatóságok ekkorra rájöttek, hogy a keresztények erényes emberek, de megmagyarázhatatlan okból elvetik a régi vallási hagyományt, s véleményükkel oly makacsul elkülönülnek, hogy megszűnik az irántuk érzett szimpátia, és eleve lehetetlenné válik a tolerancia. A kereszténység főbenjáró bűn maradt, s a II. században többen mártírként végezték – Rómában például, valamikor 162 és 168 között: Ignác, Antiokheia püspöke, Telesphorus, Róma püspöke, Polikárp, Szmürna püspöke, Jusztinosz, a „keresztény filozófus”. 177-ben durva keresztényüldözés indult meg, Lugdunumban és Viennában, a Rhône völgyében brutális volt a leszámolás. Marcus Aurelius császár

elrendelte, hogy kínozzák őket halálra, s ez válogatott kegyetlenségek közepette meg is történt. A tömeg mindig készségesen elhitte, hogy az árvizek, a rossz termés vagy a barbárok inváziói az istenek elégedetlenségét jelzik, mert a keresztény „ateizmus” hatására elhanyagolják őket. Tertullianus gúnyosan jegyezte meg: „Ha a Tiberis túl magasra emelkedik, vagy ha a Nílus nem önt ki, rögtön halljuk a kiáltást: »Oroszlán elé a keresztényeket!« Mindet egyetlen elé?” A vérfertőzés és kannibalizmus durva vádjai lassan tűntek el. Még a III. század közepén is lehetett olyan erényes pogányokat találni, akik még mindig elhitték a titkos bűnökről szóló történeteket, pedig ekkorra a kereszténység főbb tanításait már egyetemesen ismerték és vitatták. A keresztény-üldözés viszont távolról sem volt folyamatos vagy rendszeres. Traianus és Hadrianus egyaránt intette a kormányzókat, hogy ne egyénileg döntsenek. Sokat ártottak a besúgók, a cselekvés pedig az egyes kormányzók belátásától függött – volt, aki Gallio módjára nem élt a cselekvés jogával, mondván: „Én ezekben bíró nem akarok lenni.” (ApCsel 18,15). Néhány provincia kormányzója valóban meg is védte az egyházat, és a hálás keresztények úgy hitték, hogy pogány létükre is jutalmat kaphatnak a túlvilágon. A II. század végére a kereszténység kezdett behatolni a felsőbb társadalmi osztályokba; nem egy magas rangú személyiség ébredt arra, hogy felesége éjszaka virraszt és imádkozik. Marcia, Commodus császár (180–192) ágyasa is keresztény volt, és az egyház számára Rómában komoly kedvezményeket eszközölt ki (lásd 80. o.). Mivel a korai keresztényüldözések korlátozottan folytak, nem lassították le jelentősen a kereszténység terjedését, éppen ellenkezőleg: a lehető legnagyobb nyilvánosságot teremtették meg számára. Tertullianus megjegyzése szerint „a vértanúk vére az egyház magvetése”. Az első mártírokról szóló feljegyzések gyakran heroikus hangvételűek, ugyanakkor felfedik a mártírokat kísérő sajátos okoskodást. Nem mind tudtak István vértanú Krisztus-szerű egyszerűségére emelkedni, aki követte az Úr példáját, és gyilkosai számára a megbocsátásért imádkozott. Az igazságtalan halált sosem könnyű elviselni; a mártírok időnként abban találtak megnyugvást, hogy az eljövendő világ bosszút áll majd értük, és a mennyei boldogság része lesz, hogy elmélkedhetnek azok igazságosan kiszabott büntetéséről, akik a földi életben hatalmas igazságtalanságokat követtek el. Ráadásul az a meggyőződés, hogy a mártírhálált haltak

azonnali bebocsátást nyernek a paradicsomba, és győzelmi koronát kapnak, valamint a Római Birodalom komor értékelése, a túl lelkes hívőkben provokációra való hajlandóságot váltott ki, főleg a montanisták között (lásd alább 47 sk.); ők különösen hajlamosak voltak a hallgatást a gyávasággal és az erkölcsi megaluvással azonosítani. A forrófejű embereket az egyház hamarosan egyszerű öngyilkosokként ítélte el, akik nem érdemelnek tiszteletet. Ahogy a III. század közepétől a mártírokról szóló megemlékezések kezdtek bekerülni az egyház hivatalos és nyilvános liturgiájába, alapos vizsgálattal kellett ellenőrizni az egyes vértanúk ünneplésének igényét. Még így is akadtak nehézségek, mert a provokáció mibenlétéről különböző felfogások éltek. Az az antiokheiai Ignác, aki Kr. u. 117 előtt lett vértanú Rómában, mélyen vallásos ember volt; egy előjáró könnyen provokatív magatartásnak ítéltette a befolyásos római keresztényekhez intézett figyelmeztetését, hogy ne követeljék szabadon bocsátását, ne fosszák meg attól, hogy az Úrral együtt szenvedjen. Barátja, Polikárp, Szmürna püspöke, aki 86 éves korában, nem sokkal 150 után halt meg vértanúként (a pontos dátumra vonatkozó bizonyítékok ellentmondóak<sup>9</sup>), éppen azért lett példakép, mert nem provokálta a hatóságokat, csak csendesen várta letartóztatását. Marcus Aurelius, a sztoikus császár, erkölcsi szempontból nem tartotta elítélendőnek az öngyilkosságot, úgy vélte, jó ízléssel kell végrehajtani, „nem színpadiasan, mint a keresztények”.

Voltak viszont ellentétes irányú kísértések is. Egyesek a radikálisan spiritualizáló gnosztikus dualizmus hatása alatt (lásd alább 33. o.) azt állították, hogy a pogány istenek nem ördögök: egyszerűen nem léteznek; így teljesen közömbös, hogy az ember elfogyasztja-e a bálványoknak áldozatként bemutatott húst (vö. 1Kor 8), vagy tömjént ajánl-e föl a császár tiszteletére. Ez merő formáság, és a pusztá külsőségek nem befolyásolják a szellem belső odaadását. A lelkiismeretet nem lehet beszennyezettnek tekinteni egy alattvalói tiszteletből és hűségből eredő csele-

<sup>9</sup> A kaiszareiai Euszebiosz 167–168-ra teszi. Egy a mártírhálók idejének jegyzékéhez toldott későbbi feljegyzés „Statius Quadratus prokonzulságának idejére” datálja, azaz valószínűleg 155–156-ra. Noha a korábbi dátumot kevésbé meggyőző bizonyítékok támasztják alá, jobban összhangban van Polikárp és az antiokheiai Ignác fennmaradt levelezésével, valamint Iréneusz megállapításával, miszerint Polikárp Epheszoszban ismerte Szent Jánost.

kedet miatt. Az így érvelők legtöbbje a II. században gnosztikus szektákhoz tartozott. Hispániában, Kr. u. 300-ban azonban már voltak olyan keresztények, akik boldogan viselték a *flamen* rangot a császárkultuszban. Ezzel óriási keserűséget okoztak puritánabb testvéreiknek. Időnként még a legkomolyabb ortodox hívőket is megkísértette az a kétség, hogy talán fanatikus módjára semmiségeként halnak meg, és azt kérdezgették maguktól, hol van az a pont, ahol már nem tudnának kompromisszumot kötni. Sokan a provokáció és a kompromisszum két véglete között voltak, mint például az a tizenkét egyszerű keresztény az észak-afrikai Scilliben, akiket Karthágóban ítélték el 180. július 17-én. Perük feljegyzései erkölcsi tiltakozásról és feddhetetlenségről tanúskodnak. Ugyanez mondható Ciprián prokonzuli aktájáról vagy Jusztinosz római perének jegyzőkönyvéről.

A szórványos keresztényüldözés, mely gyakran a helyi nézetektől függött, és az a tény, hogy a hatalom a III. század előtt nem vette komolyan a kereszténységet, lehetővé tette az egyháznak a terjeszkedést és a súlyos belső problémák kezelését.

## II. HIT ÉS EGYHÁZSZERVEZET

---

### *Az egység kötelékei*

Az elszórt keresztény közösségek egysége két dologtól függött: a közös hittől és életük, illetve vallásgyakorlatuk közös rendjétől. Testvérnek szólították egymást. Bármily különbségek voltak is köztük faj, osztály vagy műveltség tekintetében, összetartozónak érezték magukat, mivel mind Jézus személyéhez és tanításához voltak hűek. A vallásgyakorlat mintájának minden értelmé az őrá való utalásból eredt. A keresztség rítusa, amellyel felvették az egyházba, egyszerre volt emlékezés egyrészt arra a pillanatra, amikor Jézust a Jordán folyónál a Lélek betöltötte, hogy küldetését elvégezhesse, másrészt a gonosz mindörökre való elutasítására, Szent Pál erőteljes metaforájával: „eltemetkezése Krisztusban”. A megkereszteltek minden vasárnap „hálaadáson” találkoztak, szent étkezésként kenyeret ettek és bort ittak, és erről úgy beszéltek, hogy Krisztus „testét esszük” és „vérét isszuk”. A szent étkezés a csoporthoz tartozás olyan rendkívül fontos kifejeződése volt, hogy a megtört kenyér darabjait bárkinek elvitték, aki betegség vagy bebörtönzés miatt nem jelent meg. Súlyos erkölcsi vétségért a bűnöst végleg vagy átmenetileg eltiltották az étkezéstől, de az így kizártak továbbra is részt vettek a szertartás első részén, amely zsoltárokból, felolvasásokból és imákból állt. Itt azok is jelen voltak, akik még nem keresztelkedtek meg, de már „oktatásban részesültek” (*katekumenoi*). A megfegyvelmezett bűnbánók imádkoztak, hogy a hívők közbenjárásával megbocsátást nyerjenek.

A lelkipásztorok feladata volt annak meghatározása, hogy mely erkölcsi vétségek vonják maguk után a kizárást és mennyi időre; ez a kérdés még a III. században is mélyen foglalkoztatta az egyházi vezetőket. Ugyanilyen kényes volt az a kérdés is, hogy mikor kell elítélni az intellektuális elhajlásokat. Igen bonyolult feladat volt az evangélium lefordítása a hellenisztikus világ vallási nyelvére, nagyfokú érzékenységet és felelősségtudatot kívánt, ha meg akarták őrizni szerkezetét. A pogány világba

küldött hittérítők nem a légüres térbe beszéltek, olyan emberekhez szóltak, akiknek előítéleteik és elvárásaik voltak. Kilépve a diaszpóra zsinagógáinak és a lazán kapcsolódó nem zsidó hívek hatóköréből, a pogány szinkretizmus, mágia és asztrológia homályos világába kerültek. A politeizmus laza keverékében még a judaizmust, ezt a nyilvánvalóan kizárólagosságra törekvő vallást is szívesen fogadták, és a zsidók istenét Dionüszosszal vagy (mivel a szombatot tartották tiszteletben) Saturnusszal azonosították. A pogány világban teljesen megszokottak voltak a hőroszok mítoszai, így például Héraklészé és Aszklépioszé, akik érdemeik jutalmaként isteni rangra emelkedtek. A keresztények rendkívüli állítása elképesztette a világot: történetük isteni megváltója a közelmúltban született Júdeában egy asszonytól, Poncius Pilátus alatt keresztre feszítették, majd feltámadt, és végül ítélkezni fog a világ felett (ami a közeljövőben fog megtörténni). Az ókori emberek számára az egész kevésbé lett volna megdöbbentő, ha a történetet megszabadították volna történelmi beágyazottságától, és kozmikus vagy pszichológiai mítoszként értelmezték volna egy ezoterikus misztériumkultusszal összekapcsolva.

### *Gnoszticizmus*

A nem zsidó megtértek között Pál hamarosan olyan hitelvi tendenciákat fedezett föl, amelyeket nem fogadott el, s amelyeket ezért finoman, de határozottan korrigálni akart. A korinthuszi gyülekezetben a szellemi arisztokrácia tagjai azzal büszkélkedtek, hogy mélyebb bölcsesség és misztikus tapasztalatok birtokában vannak, mint testvéreik vagy mint maga az apostol. Mivel magukat már tökéletesnek hitték, a többi keresztényt lenézték, mert azok még nem emelkedtek természetfeletti magasságokba. Együttal dualisták is voltak, és úgy tartották, hogy a szellem minden, a test semmi (ha ugyan nem kifejezetten rossznak gondolták). Ennek a hitnek közvetlen erkölcsi következményei voltak. Egyes korinthusziak úgy vélték, hogy a fizikai cselekedetek közömbösek; majd Pálnak a törvénytől való szabadságról szóló tanításán felbátorodva és a szentségeket az automatikus üdvözülés mágikus biztosítékainak tekintve az erkölcsi szabadosság bűnébe estek. Egy rivális csoport szélsőségesen aszketikus álláspontra helyezkedett: a férjek és feleségek megtagadták egymás-

tól a házastársi jogokat, az új házások pedig tartózkodtak a házasság elhálásától. Ennek a dualizmusnak megfelelően elutasították a test feltámadásának héber tanítását mint kezdetleges tant, és inkább a lélek halhatatlanságának platóni tanát vallották; azoknak, akik már tökéletesek, a feltámadás úgysem adhat semmit. Nem tartották ártalmasnak a bálványoknak áldozatként felajánlott hús elfogyasztását, mert úgy gondolták, hogy bálványok nem léteznek.

A kis-ázsiai Kolosszaiban Pál még súlyosabb eretnekségre bukkant: a kereszténység és a részben misztériumkultuszokból, részben pedig elhajló judaizmusból átvett teozófikus elemek szinkretikus keverékére. A kolosszaibeli keresztényeket rávették, hogy az égitestekkel azonosított, közvetítő angyali hatalmakat imádják, amelyek e hit szerint meghatározzák az ember sorsát, melyen az evangélium sem változtathat. Különleges szertartásokat és szigorú aszketikus gyakorlatokat írtak elő a zsidó naptárból átvett ünnepekkel.

E kétféle eretnekség, a korinthuszi és a kolosszaibeli, a gnoszticizmus kategóriájába tartozott, s ez később majd hatalmas gondot és veszélyt jelentett az egyház számára, amikor a keresztény vezetők első nemzedékének tekintélye a múltba veszett. A gnoszticizmus általános megnevezésén elsősorban a kereszténység teozófikus alkalmazásait értik, melyeket vagy egy tucat egymással vetélkedő, a korai egyháztól Kr. u. 80 és 150 között elszakadt szekta hirdetett. A kifejezést jóval tágabb és homályosabb értelemben használják a keleti mediterráneumban széles körben elterjedt képlékeny, szinkretikus jellegű vallásosságra, amely a kereszténységtől függetlenül és már annak megjelenése előtt is létezett. A szó kettős használata mögött bonyolult vita húzódik meg, melynek tárgya, hogy létezett-e a gnoszticizmus a kereszténység előtt, és milyen értelemben. A kérdést másként is meg lehet fogalmazni: vajon annak következtében születtek-e a II. századi eretnekségek, hogy megpróbálták idegen teozófiai elemeket erőltetni a keresztény alapra, vagy pedig olyan vallási rendszereként jöttek létre, amelyek a kereszténység darabjait illesztették be egy korábbi vallási entitásba, és amelyek különböző formákat ölthettek, és éppoly könnyen beolvaszthatták Mithraszt vagy Attiszt vagy a judaizmust, mint ahogy Jézust is elfogadták? Vitathatatlan, hogy a gnoszticizmusnak a platonizmusból, a hellenizált zoroasztrizmusból és a judaizmusból szár-

mazó nyersanyagának nagy része már a kereszténység előtt megvolt; valószínűtlen viszont, hogy ezeket olyan „hitelvi” rendszerbe olvastották, mely bármiféle csoporthoz vagy csoportokhoz kapcsolódott, vagy hogy valamely, a keresztény hitre erősen emlékeztető megváltásmítosz már ekkor széles körben elterjedt.

A gnoszticizmus megnevezés a görög tudás (*gnószisz*) szóból származik. A II. századi szekták azt állították, hogy különleges tudás birtokában vannak, amely meghaladja az egyház egyszerű hitét. Tudásuk azonban nem filozófiai vagy intellektuális jellegű volt, hanem inkább az emberi természet és sors, különösen a gnosztikus sors ismeretében nyilvánult meg, amely a világ keletkezéséről szóló nagyszabású kinyilatkoztatáson alapszik; e kinyilatkoztatás megmagyarázta a gonosz létrejöttét, és hogy mit kell tenni a gonosztól való megszabadulásért. Amit a gnosztikusok saját állításuk szerint „tudtak”, ismertek, az nem volt más, mint egy mítosz a világ teremtéséről, a prekozmosz katasztrófáról, mely a mostani nyomorúság oka. A mítosz arról is szólt, hogyan nyerhet megváltást a kevés kiválasztott. A gnosztikusok szerint a kiválasztottakban isteni szikra van, amely az anyagba zárult, és elvesztette valódi, mennybéli otthonáról való emlékét. A gnosztikus evangélium a lelket próbálta felébreszteni alvajárási állapotából, ráébreszteni a magasatos sorsra, amelyre rendeltetett. A jelen anyagi világot a legfelsőbb Istentől és a jóstól teljesen idegennek tekintették, tehát alsóbbrendű, hozzá nem értő vagy rosszindulatú erők alkotásának. A dolgok természetes rendje semmit sem tükröz az isteni dicsőségből és a páratlan mennyei szépségből, a beavatott gnosztikust pedig arra tanították, hogy ne vállaljon semmi felelősséget érte. A gnosztikus etikája a korlátoktól és a társadalom vagy kormány iránti kötelezettségtől való teljes mentesség etikája – ez utóbbiról a legpesszimistább nézeteket vallotta. A világot a gonosz hatalmak tartják markukban, akik a hét planétán laknak, és a halál után a kiválasztott lélekre veszélyes utazás vár a bolygók szféráin át mennyei otthonáig. Ezért sok időt szenteltek a helyes mágikus jelszavak megtanulásának és a leghatékonyabb amulettek megszerzésének, amelyek segítségével a megmentett lélek kényszeríteni tudja a felemelkedés útját elzáró szörnyűséges erőket, hogy nyissák ki kapuikat, és engedjék át a fény birodalma felé. Az egymással is rivalizáló szekták, amelyek ugyanúgy gyűlöltek



egymást, mint az ortodoxiát, eltérő neveket és jelszavakat tanítottak, s mindegyik csoport azt állította, hogy az eredetieket ismeri, melyek nélkül a lélek felemelkedése nem lehetséges. A különböző szekták mítoszainak részleteiben óriási eltérések voltak, az alapotívum azonban ugyanaz volt. A gnosztikus etika viszont két formában jelenhetett meg, mindkettő abból a feltételezésből indult ki, hogy a természet rendje teljesen idegen Istentől. A szekták többsége aszketikus életet követelt meg, s a test sanyargatásának szabályait és különleges házassági (vagy legalábbis utódnemzési) tilalmat írt elő, hogy az isteni lélek megszabaduljon az érzékek és a testi vágyak kötelékéből, és a magasabb rendű dolgok felé fordulhasson. Néhány csoport viszont ebből az azonos alaptételből ellentétes következtetést vont le, és erkölcstelen orgiáiról lett hírhedt. (Az Újszövetségben Júdás levele figyelmeztet egy bizonyos gnosztikus csoporttal kapcsolatban, amely visszaélve az agapéval [vagy szeretetlakomával], féktelenkedéssé tette azt.) Az utóbbi csoportok szívesen hivatkoztak Szent Pál azon tételére, hogy a keresztények szabadok a törvénytől, és Isten országának gyermekeiként kegyelemben élnek, érzékiségüket pedig úgyesen Platón *Lakomájára* hivatkozva igazolták (ennyiben nem voltak tanulatlanok), mely szerintük azt tanítja, hogy a szeretet misztikus egyesülés Istennel.

Platón *Timaios*ának kozmogóniája és Mózes I. könyvének első néhány fejezete csaknem azonos mértékben járult hozzá a gnosztikus mítoszhoz. Inkább Ádám és Éva bűnbeesésének története foglalkoztatta a gnosztikusok képzeletét. Éva bűnbeesését egy prekozmiikus katasztrófa jelképeként értelmezték, amelynek során a női erő, az „anya” letért az Isten által kijelölt útról. A történet másrészt izgalmas találgatásokra adhat okot a kígyó szerepével kapcsolatban: az ofiták (azaz kígyóimádók) azt állították, hogy mivel a kígyótól Ádám és Éva megismerte a jót és a rosszat, a kígyó jó erő, ő a világegyetemet szájában tartott farkával körbefogó leviatán, az örökkévalóság jelképe, aki kicselezte az alsóbbrendű teremtet és fiát, Jézust (akit az ofiták ünnepélyesen megátkoztak liturgiájukban). A Teremtés könyvén kívül a gnoszticizmus fő eleme, melyet a judaizmusból vett át, egyfajta átformált apokaliptika volt. A zsidó apokaliptika sötét képet festett a jelen világról, mint amely a jó és a rossz angyali seregek közötti marakodás tárgya és az Isten kiválasztottjait megváltó, drámai isteni beavatkozás várható színhelye. A gnosztikusok ezt

a felfogást megfosztották minden történelmi vagy szó szerint vehető elemtől, és Armageddon apokaliptikus világképét a világ kezdetéről szóló vagy egy belső pszichológiai élményt közlő mítoszként értelmezték.

A gnoszticizmus legfontosabb eleme, melyet a kereszténységből vett át, a megváltás központi eszméje. Viszont nem minden II. századi szekta tekintette Jézust megváltónak. A Szamáriában népszerű gnoszticizmus változata szerint Simon mágus volt a megváltó. Egy másik gnosztikus rendszerben Héraklész, a görög hős hozza el az üdvöt, és Jézusnak ugyancsak alárendelt szerepe van. Az anyagról alkotott gnosztikus felfogás – mely szerint az anyag idegen a legfőbb Istentől – még az ortodox kereszténységhez legközelebb álló szektáknál, mint például az egyiptomi Baszilikész vagy a platonista római Valentinus alapította csoportoknál is, megkívánta a valódi megtestesülés elutasítását. Szerintük az isteni Krisztus csak az elvakított világias emberek számára tűnhetett úgy, mintha hús-vér lény lett volna, de a magasabb szellemiségűek látták, hogy tiszta szellem, és fizikai megjelenése optikai csalódás, pusztán hasonlóság (*dokészisz*, minélfogva ezt a tant doketizmusnak nevezik). Elképzelhetetlennek tartották, hogy az isteni Krisztus bármiféle végső értelemben „testben” jött volna el. Hogy ki mit látott volna, ha ott lett volna, az kinek-kinek szellemi képességeitől függött.

A gnosztikusok teljes mértékben szükségesnek tartották, hogy Isten birodalmából érkezzen a megváltó, s ennek megfelelően a természeti rend erkölcsi értékét messzire helyezték a legfőbb Istentől. A népi asztrológiából és mágiából átvett fatalizmus hatása összeolvadt azokkal a gondolatokkal, melyek Pálnak az eleve elrendelésről szóló tanából származnak, s így egy szigorúan determinista rendszer jött létre. A megváltás a végzet, nem pedig felelősségteljes cselekedetek következménye; az előre meghatározott kiválasztottak részesülnek benne, akiken kívül másban nincs meg az isteni szikra. Valentinus módosította az emberiség fény és sötétség szerinti felosztását, elfogadva a két véglet közötti szürkiséget. Szent Pál kifejezéséből indult ki (1Tessz 5,23), vagyis hogy szellemből, lélekből és testből állunk, és ezt a hármas felosztást alkalmazta az emberiségre, sőt az egész világegyetemre is. A gnosztikus beavatottak a szellem emberei, a kiválasztottak, megváltásuk bizonyos és megmásíthatatlan. Az egyház egyszerű hívő, de „tudással” nem rendel-

kező tagjai csak *pszichéből* állnak, míg a pogányok csupán porból lett testek, akik híjával vannak még a leghomályosabb fény-sugárnak vagy a megváltás leghalványabb reményének is. Valentinus megengedte követőinek, hogy reménykedjenek: a *pszichéből* valóknak is megadatik némi szürke boldogság a túlvilágon. De a három csoport öröktől fogva meghatározott. A természeti ember alkatilag képtelen felismerni a szellem magasabbrendű dolgait.

A teremtet rend gnosztikus leértékelésének másik következménye az Ószövetség lebecsülése. Ehhez nagyban hozzájárult a törvény és az evangélium páli antitézisének kiaknázása. A gnosztikusok szívesen állították szembe az Ószövetség Istenét – az igazság Istenét, akinek alapelve a szemet szemért, fogat fogért – a Jézus által hirdetett szerető Atyával. Ezt az antitézist főleg Markión dolgozta ki, aki teljesen eltér a gnoszticizmus fő áramlatától, mivel gondolatrendszerében nem szerepelnek kozmogóniai vagy az angyalok nevével kapcsolatos spekulációik, de rendszerét tekintve ő volt a legradikálisabb és az egyház számára a legfélelmetesebb eretnek. Kis-Ázsiából érkezett Rómába, ahol az egyház 144-ben kiközösítette. *Antitézisek* (elképzeltető, hogy erre utal az 1Tim 6,20 kifejezése) címmel írt könyvében felsorolta az Ószövetség és Újszövetség közötti ellentmondásokat, annak bizonyítására, hogy a zsidók Istene, e nyomorúságos világ teremtője meglehetősen különbözik Jézus Istenétől és Atyjától, annak a Jézusétól, akinek létezéséről a világnak sejtelve sem volt Tiberius császár uralkodásának tizenötödik évéig, amikor egyszer csak megjelent, és hirdetni kezdte az evangéliumot. Elképzelhetetlennek tűnt, hogy az isteni megváltó asszonytól születhet, s Markión elutasította Krisztus születésének és gyermekkorának történetét, ugyanis erőltetett betoldásnak tekintette, mely meghamisítja az eredeti történetet.

Az Ószövetség ellen intézett támadása két axiómára épült: az allegorikus értelmezés elutasítására és arra az állításra, hogy a zsidókeresztények első nemzedéke félreértette és félreértelmezte Jézus gondolatait. Ha elvetjük az allegóriákat, kiderül, hogy az Ószövetség sok elkészerítő dolgot tartalmaz. Markión érvelése szerint a zsidók istene ingadozott: miután megtiltotta a képmások készítését, felszólította Mózeszt, készítsen rézkígyót. Tudatlan volt: meg kellett kérdeznie Ádámtól, hogy hol van, és leszállt Szodomába és Gomorrába, hogy megtudja, mi folyik ott. Ráadá-

sul mint Ádám teremtmője ő a felelős, hogy a gonosz megjelent a világban. Az Ószövetség egyik részében Isten maga is bevallja: „gonoszt teremtek”. Ezzel Markión szerint egybevág az is, hogy pártolta a vérszomjas és szabados banditát, Dávid királyt. Mi több, ez a teremtmő alkotta meg a szexuális szaporodás megalázó módját, a várandósság kellemetlenségeit és a gyermekszülés fájdalmait, amelynek Markión a pusztá gondolatától is émelygett. A markióni közösség ennek megfelelően szigorúan elutasította a házasságot, amely az alsóbbrendű teremtmőt segíti visszataszító tevékenységében. Az allegória elutasítása megakadályozta, hogy a prófécia beteljesüléséből lehessen érveket méríteni, mivel az ószövetségi prófétákat nem Jézus jóságos Atyja sugalmazta. Ők egy zsidó nemzeti Messiást vártak, és Istenük olyan rövidlátó volt, hogy a zsidó népet tüntette ki támogatásával. Markión Ószövetség-értelmezésében állandóan jelen van valamiféle antiszemita felhang.

Számára szükséges volt az az állítás is, hogy az első keresztények félreértelmezték mesterüket, mivel nyilvánvaló volt, hogy az Újszövetség írásai feltételezték az Ó- és az Újszövetség közötti folytonosságot. Arra a következtetésre jutott, hogy a judaizálók erősen meghamisították az iratokat, alattomos módszereikről Szent Pál is panaszkodott a Galatáknak írt levélben. Markión ezért nekilátott az igazi szöveg helyreállításának. Példaképe Szent Pál volt, de úgy vélte, hogy leveleit megtoldották, megváltoztatták a judaizálók, akiknek az volt az érdekük, hogy úgy állítsák be: az apostol szerint az Ószövetség isteni kinyilatkoztatást tartalmaz. Ki kellett vágni és helyre kellett állítani egyes részeket. Az evangéliumok esetében Markión egyszerűbb megoldást választhatott. Magától értetődőnek tekintette, hogy csak az egyik lehet hiteles, és arra az eredményre jutott, hogy Szent Lukácsé az. De Lukács szövege a meglevő formában számtalan jelét mutatta, hogy elismeri az ószövetségi kinyilatkoztatás érvényességét, és feltételezi, hogy az evangélium Mózesnek és a prófétáknak szóló ígék folytatása. Vagyis ezt a szöveget is tönkretették a judaizálók. Ráadásul Markión szerint az eredeti szöveg Pál saját munkája volt, ezért belefogott Pál evangéliuma hiteles, hozzá nem értő barátai és tanítványai által még nem módosított szövegének helyreállításába. Így elsőként Markión alkotta meg a bibliai könyvek minden mást kizáró kanonikus listáját, amelyből a teljes Ószövetséget és az Újszövetség nagy

részét is kihagyta, abból az alapvető feltételezésből kiindulva, hogy a tizenkét apostol nem volt elég bölcs ahhoz, hogy megértse Jézus üzenetének valódi értelmét.

Valentinus egészen másként kezelte a Bibliát. Nem utasította el az allegóriát, mely platonikus gondolkodásának mélységesen megfelelt. Néhány valentinista különbséget tett az Ószövetség egyes részei között: voltak Isten által sugalmazott részek, aztán Mózesnek az emberek keményszívűsége miatt betoldott részek, és harmadszor, a kevésbé fontos szövegrészek, amelyeket a zsidó vezetők illesztettek be, s amelyeknek nem volt tekintélyük. De a valentinistákat nem izgatta különösebben az Ószövetség lebecsülése. Nem szóltak becsmérlően Jézus eredeti apostolairól sem. A valentinista mitológiát – állításuk szerint – Jézus titokban tanította a tanítványoknak, és ezoterikus szájhagyomány útján adták tovább az egyház nyilvános tanításával párhuzamosan.

### *A papság és a Biblia*

A nehézséget az jelentette, hogy miféle tekintélyi alapon lehet e tanokat megcáfolni.

Tehát a központi kérdés a tekintély kérdése volt. Mi az Ó- és az Újszövetség igaz értelmezése? Kié ma az apostolok tanítószéke, ki adhat világos útmutatást az összezavarodott hívőknek? Hol lehet bizonyítékot találni, hogy valójában mit tanítottak az apostolok?

Antiocheiai Ignác a bomlasztó hatású mozgalmak problémájára úgy próbált választ adni, hogy kitartóan állította, a helyi püspök az egység középpontja; nélküle nem lehet kiszolgáltatni az életadó szentségeket. Ezt valamiféle vertikális igazolással támasztotta alá, amikor azt állította, hogy a püspök Isten földi képviselője, a mennyei egyeduralkodó földi megfelelője, így tehát „úgy kell a püspökre tekintenünk, mint magára az Úrra”.

Róma tartósabb igazolását adta a papság tekintélyének. Az I. század vége felé lázadás tört ki a korinthuszi egyházban, mely révén eltávolították a régi papságot, és újat állítottak a helyére. A római egyház mély testvéri aggodalomból egy hivatalos és sikeresen tiltakozó levelet küldött, amelyet Kelemen fogalmazott meg, aki valószínűleg az egyház elnöklő presbitere vagy püspöke volt. A rendkívüli gondossággal és ünnepélyességgel megírt,

sugalmazottnak tartott levél arra kéri a korinthusziakat, hogy tartsák meg a szervezett egységet, és tegyék jóvá a botrányt, melyet a szent rend tagjainak elmozdítása okozott, hiszen ők az apostolok igazi utódai – még ha ténylegesen nem is az apostolok szentelték fel őket –, és „hiba nélkül ajánlották fel az ajándékokat” az eukharisztia szent szertartásán.

Korinthoszban Kelemen nem hitelvi elhajlásokkal szembesült, de az apostoli utódlásra utaló gondolatában olyan fegyver rejtett, melyet később a gnosztikusokkal szembeni összeütközések során tovább lehetett fejleszteni. Az eretnekek azon állításaival – melyek szerint titkos hagyomány birtokában vannak, amelyet Jézus adott át az apostoloknak a feltámadást követő negyven nap alatt – szembe lehetett állítani azt a világos érvet, hogy Péter és Pál apostol nem mulasztott volna el továbbadni efféle tanítást azoknak, akiket az egyházközségek élére állítottak, márpedig az apostolok alapította egyházközségekben a meghatalmazott tanítók nem terjesztettek ilyesféle eretnek gondolatokat. Az utódlás érve az a következtetést is magában hordozta, hogy mondjuk Róma vagy Antiokheia akkori püspökének tanítása minden tekintetben azonos az apostolokéval. Ez két okból volt fontos. Először is a hívők bizonyos értelemben biztosak lehettek afelől, hogy a kinyilatkoztatást nemcsak a retrospektív történelmi ismeretek közvetítik, melyek vagy az apostolok néhány írásából vagy a szájhagyományból származnak, hanem a tekintélyes püspökök is, akik alkalmasak, és fel is vannak hatalmazva arra, hogy Isten szavát hirdessék a jelenben. Másodszor lehetővé vált az ortodoxia védelmezői, különösen a lugdunumi Iréneusz számára, hogy szembeszálljanak az egyre szaporodó gnosztikus szektákkal – melyek egymással is szemben álltak, és állandóan módosították nézeteiket –, és megvédjék az egységes egyház koncepcióját, amely egyetemes térben és megszakítás nélküli az időben, és egyedül birtokolja a megváltoztathatatlan kinyilatkoztatást (lásd alább, 75. o.).

Az ortodoxia védelmében a második fegyvert az újszövetségi kánon fokozatos kialakulása jelentette. Az I. században a keresztény Biblia még az Ószövetség Septuaginta változata volt. Tekintélye ennek a Szentírásnak, valamint az Úr szavainak volt, melyek hosszú idő óta terjedtek szájhagyomány útján, ahogy az Kelemen Korintusiaknak írt leveléből kitűnik. Az Úr szavait közlő szájhagyomány tekintélye még azután is megmaradt, hogy

az Úr szavait és cselekedeteit Márk, Lukács, Máté és János leírták az „evangéliumban”, és még Iréneusz idejében sem (kb. 185–190) olvadt össze teljesen az írott evangéliumokkal. A Markiónnal és a gnosztikusokkal folytatott vita sokat lendített a hiteles hagyomány ügyén, amely írásos dokumentum esetén adott volt, szóbeli közlés esetén viszont nem. Jusztinosz vértanú, aki valószínűleg mind a négy kanonikus evangéliumot ismerte, összehangolta Máté, Márk és Lukács evangéliumát, és ehhez tanítványa, Tatianosz adta hozzá Szent Jánosét, létrehozva a *Diatesszaront* (lásd alább 49. o.). A szinoptikus evangéliumokat, úgy tűnik, hamarabb fogadták el általánosan, mint Szent Jánosét, melynek tekintélyét egyesek vitatták. Az, hogy az evangéliumnak négy változata lett, önmagában is zavaró rejtély volt. Markión csak egyet fogadott el (lásd fentebb 36. o.). A valentinisták nemcsak a jól ismert négy változatot fogadták el, hanem sok más iratot is, amelyekről azt állították, hogy Jézus titkos mondásait tartalmazzák, ilyen volt például *Tamás evangéliuma*, amely nemrég került elő Egyiptom homokjából. Iréneusz elmésen számmisztikai elvek alapján igazolta a négyszeres evangéliumot. Érvelése szerint a négy szent szám, amely a négy szélnek felel meg, vagy az Ezékielnél és János apokalipszisében szereplő kerubok négy arcának, amelyek egy oroszlán, egy borjú, egy ember és egy sas pófájára hasonlítanak. A gyülekezeti Szentírás-felolvasásban elfogadott használatuk mellett az evangéliumok fő kritériuma azonban az apostoliság volt. Márk és Lukács evangéliumait, melyeket Péterre hivatkozva szentesítettek, Máté és János evangéliumai mellé állították, melyeket Pálra hivatkozva szentesítettek.

János evangéliuma némi vitát váltott ki a másik háromtól nyilvánvalóan eltérő beszámolója miatt, Iréneusz azonban ügyesen védelte azzal, hogy Jánosnak, Zebedeus fiának írása, akinek a Jelenések könyvét is tulajdonította.

Az apostoliság kritériumának szigorú alkalmazása Rómában oda vezetett, hogy a nyugati Újszövetségből kizárták a Zsidókhoz írt levelet, mely a római hagyomány szerint nem Páltól származott, s csak több mint 200 év múltán ismerték el újra a nyugati világban a keleti egyházak tekintélye alapján. Más iratokat is kizártak, így például Hermasz *Pásztorát*, és Kelemen Korintusiaknak írt levelét, amely nem nevezte magát apostolinak. Az Újszövetség kánonját megadó, valószínűleg Rómában, 200 kö-

rül keletkezett töredék (Muratori-kánon)<sup>10</sup> elmagyarázza, hogy a *Pásztor* jó magánolvasmány, de mivel szerzője nem volt sem apostol, sem próféta, hanem egy akkoriban élő író, nem alkalmas arra, hogy bekerüljön a templomi olvasmányok közé.

Természetesen az ortodoxiát és az apostoliságot azonosnak tekintették. Ez megnehezítette az ortodox iratok nem apostoli szerzőségének megállapítását, így például Péter második leveléről hosszú ideig vitatkoztak. Vitatták és végül megfelelőnek találták János Jelenések könyvét, Jakab és Júdás leveleit, és János második és harmadik levelét. Az ortodox oldalon hasonlóan vitatták, ám végül elutasították a Pál és Tekla cselekedeteiről szóló iratot, valamint Péter apokalipszisét. A modern írók időnként csodálkoznak a véleménykülönbségeken. Az igazán meglepő csak az, hogy ilyen rövid idő alatt egyetértés alakult ki.

Az eretnekség elleni harmadik és utolsó fegyver a „hit szabálya” volt. A kifejezést Iréneusz és Tertullianus használta, és a megváltás fontosabb kinyilatkoztatott eseményeinek foglatát értették rajta. Iréneusz kijelenti, hogy az egész egyház „az egyetlen mindenható Atyában hisz, a menny, a föld, a tengerek és mindenek teremtményében és az egyetlen Jézus Krisztusban, Isten fiában, aki megváltásunkra testet öltött, és a Szentlélekben, aki a prófétákon keresztül hirdette a törvényt, szeretett Úr Jézusunk eljövetelét, szüzi születését, kinszenvedését, halottaiból való feltámadását, testben való mennybemenetelét, és hogy az Atya dicsőségében leszáll a mennyből... , hogy feltámasszon minden testet.” Polemikus szempontból az összefoglalás lényege az a kijelentés, hogy az isteni terv az Ószövetségtől az Újszövetségig egységes, és ezt a tételt Iréneusz a „rekapituláció”, valamint az Ádám és Krisztus közötti megfelelés tanából fejlesztette ki. Az eretnekek nem hitték, hogy a legfőbb Isten alkotta a mennyet és a földet, és mivel kevésre tartották az Ószövetséget, nem izgatották őket a prófécia beteljesülése sem.

Ezt a hitszabályt tanítják ma a püspökök – állította Iréneusz –, tehát az apostoloktól származik. Tartalmában azokhoz a formulákhoz hasonlít, amelyek a keresztkedésre készülőknek feltett kérdésekben találhatók; egyszerűen az Újszövetségen alapuló hitvallási minta. Tertullianus az Írástól függetlennek tekintette,

<sup>10</sup> Egyesek szerint a IV. századból való. Először L. A. Muratori adta ki 1740-ben egy VIII. századi kézirat alapján Milánóban.



mondván, az eretnekekkel folytatott vitában jobban használható, mint a Biblia, melynek értelmezéséről hosszan lehet vitatkozni, amivel azonban megzavarhatjuk az egyszerű embereket, akik rövid és közvetlen válaszokat akarnak kapni. Tertullianus azt állította, hogy a Bibliát gyakran nehéz értelmezni. A homályos szakaszok értelmét az egyszerűek világítják meg. Ráadásul a Biblia régi. A hit szabálya nem más, mint az apostolok alapította egyházak jelenlegi tanítása. Így Tertullianus, Iréneuszt követve, de jelentősen meg is haladva, szinte oly módon tesz különbséget az Írás és a Hagyomány között, mintha külön kinyilatkoztatás forrásai volnának. Természetesen tisztában volt azszal, hogy a hit szabálya az Írásból származik: ha azt mondja, hogy a hit szabálya a Biblia értelmezésének kulcsa, nem nagyon tér el attól, hogy a homályos szakaszokat az egyértelműek segítségével kell értelmezni. Ez az érvelés persze körkörös: az egyházi tanítás hagyományának ortodox voltát a bibliai kinyilatkoztatással kell bizonyítani; de bizonyos kétséges könyveket azért vesznek be az újszövetségi kánonba, mert az egyházi hagyomány mércéje szerint ortodoxnak számítanak, és csak a hagyomány igazolhatja az Írás helyes értelmezését.

### *A papi szolgálat formái*

Az apostolok neve és feladata onnan származott, hogy az Úr küldte őket mint hittérítőket. Nemcsak ők kapták meg a Lélek ajándékait. Voltak „próféták” is, mint például Agabosz (ApCsel 11,28; 21,7), és tanítók, akik a hit dolgaira való tanítással voltak megbízva. A korinthuszi gyülekezet különösen nagyra értékelte az eksztatikus irracionális beszéd adományát („nyelveken szólás”). Pál nem tagadhatta, hogy az eksztázis a Lélek valódi megnyilvánulása, de a széthúzás benne rejlő lehetőségei aggasztották (1Kor 13). A korinthusziak által nagyra értékelt lelkes beszéd Pál szerint a természetfeletti adományok lépcsőzetes hierarchiájában az utolsó helyen áll: megelőzik „először az apostolok, majd a próféták, a tanítók, azután a csodatévő erők, a gyógyítás ajándékai, a gyámolok és a kormányok” (1Kor 12,28). Ebben a hétfokú hierarchiában az első három a hittérítők első nemzedéke.

Hatvan vagy hetven évvel később Ignác arról beszélt, hogy Antiockheának és az ázsiai gyülekezeteknek monarchikus püs-

pöke volt, a presbiterek és diakónusok mellett. Az ő idejében nem voltak sem apostolok, sem próféták. Homály fedi, hogy pontosan hogyan zajlott le két emberöltő alatt az átmenet az apostoloktól, prófétáktól és tanítóktól a püspökökig, presbiterekig és diakónusokig, bár forrásaink révén időnként bepillantathatunk a folyamatba. Római Kelemen Korintusiaknak írt levele két külön szolgálati rend meglétére, püspökökre *vagy* presbiterekre (e címeket ugyanazokra a személyekre alkalmazták) és diakónusokra utal. Ez a kettős rend az Újszövetségben is nyilvánvaló: Pál Filippieknek írt levelét a „püspököknek és diakónusoknak” szánja. Az Újszövetség későbbi iratai (ApCsel 20,17; Tit 1, 5–7) szintén azt mutatják, hogy a „presbiter” és a „püspök” megnevezést ugyanarra a személyre alkalmazták. A vándorló hittérítők alapította egyházakban nyilvánvalóan hamar kialakult az állandó, helyi papság, amely a helyhez nem kötött apostolok tekintélyének általános felügyelete alatt állt. Egy vagy több nemzedéken át az apostolok és próféták együttműködtek a püspökökből és diakónusokból álló helyi szolgálattevőkkel. Ezt a helyzetet tükrözi a *Didakhé* vagy *Az apostolok tanítása*,<sup>11</sup> amelyet sok korai egyházatya sugalmazott szent iratnak tekintett, de amely 1883-ig nem volt meg, amikor Brüenniosz érsek egy ma Jeruzsálemben található, 1056-ból származó kézirat alapján kiadta. Elképzelhető, hogy a szöveget megváltoztatták a kézirat keletkezési ideje előtti századok során. A *Didakhé* kezdettől fogva összetett mű, kisebb részekből állt. Keletkezési idejéről és céljáról sok vita folyt, és mivel egy téves nézet szerint a *Barnabás levele*hez tartozik (mely valószínűleg Alexandriában 130–140 körül íródott), sokan későbbi (az apostolok halála utáni) alkotásnak tekintették. De a *Didakhé* által feltételezett egyházi rend aligha enged más periódusra következtetni a korai keresztény történelemben, mint a nagyjából 70 és 110 közötti időszakra. Lehet, hogy ez furcsa, de minden más időszak jóval furcsább lenne.

A *Didakhé* a megtérteknek szóló erkölcsi figyelmeztetéssel kezdődik, amely *A két út* című, máig fennmaradt zsidó értekezésből származik, majd utasítások következnek a keresztséget, a szerdai és pénteki böjtöt, a miatyánk helyes formáját (naponta háromszor kellett elmondani) és az eukharisztikus imákat ille-

<sup>11</sup> A cím másik lehetséges fordítása: „Útmutatás hittérítők számára”.

tően, amelyekben figyelemre méltó (bár nem nagyon meglepő), hogy nem utalnak Krisztus megváltó halálára, ahogy azt Pál értelmelte. Az utolsó (talán később hozzátoldott?) rész különösen érzékenyen szól a sarlatánok veszélyéről; szabályokat ír elő az apostolok, próféták és egyéb látogatók fogadására, a közösség nagylelkűségére számítva, és útmutatást ad a hamis próféták leleplezésének módjára (lásd alább, 53. o.), egy gyülekezetnél tartósan letelepedő próféta megfelelő járandóságára és a helyi, nem vándorló papság létrehozására:

„Válasszatok magatoknak az Úrhoz méltó püspököket és diakónusokat, szelíd, nem pénzsóvár, igaz és kipróbált férfiakat, akik a próféták és tanítók szolgálatát látják el nektek. Meg ne vessétek őket, a prófétákkal és tanítókkal együtt tiszteletben álljanak nálatok.”

(Vanyó László ford.)

A szerző nyilván attól tartott, hogy a helyi papok esetleg nem örvendenek ugyanolyan tiszteletnek, mint a vándorló karizmatikusok. A gyülekezetek megerősödésével az utazó hittérítők és próféták szerepe háttérbe szorult. Az igehirdetésben a rendes helyi papságtól várták a sugalmazott beszédet. Az antiokheiai Ignác, a Lélek által beszélő püspök körül összegyűlt egyház szentségi életében találta meg az isteni kegyelem csodáját. Figyelemre méltó, hogy a *Didakhé*-ban csakúgy, mint Kelemen Korintusiaknak írt levelében és a későbbi újszövetségi írásokban (lásd 1Tim 3) kétszintű helyi papság szerepel – püspökök vagy presbiterek és diakónusok. Az összes bizonyíték azt mutatja, hogy a két rend különbözik a liturgiában betöltött szerepe szerint: a közös eukharishtiában a presbiter-püspök végzi a szertartást, miközben a diakónus segédkezik. A diakónusok emellett segítettek a püspöknek az egyházi tulajdon kezelésében és a jótékonyági segélyek szétosztásában is. A III. században a gyülekezetek akkorára nőttek, hogy a diakónusoknak kellett fenntartaniuk a rendet; Észak-Afrikában Ciprián idején a diakónus szolgáltatta ki a kelyhet. Jusztinosz vértanú beszámolója szerint Rómában 150-ben a diakónus vitte el a megszentelt kenyeret és bort a távolmaradó, börtönben levő vagy beteg testvéreknek. Később néhány, bár nem minden templomban, rendszeresen a diakónus olvasta fel a liturgiában az evangéliumot.

Az egyház természetes missziós stratégiája szerint a városokat elsődleges célpontnak tekintette, és általánossá vált, hogy a város (esetenként hatalmas) polgári közigazgatása alá tartozó vidéki gyülekezetek szolgálatára diakónusokat küldtek ki. A II. és III. század során bizonyára számos esetben a diakónusok végezték az eukharisztikus szertartást. Ezt a gyakorlatot helytelenítették, és az arelatei (314) és a nikaiai (325) zsinat kifejezetten betiltotta. Addigra általánossá vált, hogy a vidéki gyülekezeteket állandó helyi presbiter szolgálta.

Szent Lukácsnak a hét diakónusról szóló beszámolója az Apostolok cselekedetei 6. fejezetében valószínűleg a diakonátus eredetét kívánta elmondani, bár először Iréneusz azonosítja egyértelműen a hetet a diakónusokkal. Figyelemre méltó, hogy a római egyháznak mindig is hét diakónusa volt; a hetes szám általános Kis-Ázsia egyházaiban is a III. és IV. században.

A diakonátus eredetileg nem a presbiterátust megelőző probarend volt,<sup>12</sup> hanem általában egy egész életre szólt, hacsak nem avatták püspökké a diakónust. Az olyan nagyvárosokban, mint például Róma, ez a tisztség nagy hatalommal járt. Fődiakónusról a legkorábbi feljegyzés Észak-Afrikából a IV. század elejéről származik. Az ókori fődiakónus nem olyan volt, mint a mai presbiter, hanem ő volt a rangidős szolgálattelvő, akire nagy anyagi és közigazgatási felelősség hárult. Számos diakónus és különösen fődiakónus jutott el a püspökségig.

A diakonátus jótékonyági (de nem liturgikus) feladatát diakonisszák (női diakónusok) is végezték, akiknek a nőket illetően külön köteleességek voltak.

A diakónusok segítői szerepe nyilvánvalóan kitűnik a Hip-politosz *Apostoli hagyományában* (kb. 200–220)<sup>13</sup> leírt, legkorábbi ismert felszentelési formából: míg a püspökkel együtt az összes presbiter ráteszi a kezét a presbiterjelöltekre, addig a diakónus-

<sup>12</sup> Az első személy, akiről tudjuk, hogy végigjárta valamennyi rendet, a római Cornelius volt (251–253). A IV. századra megszilárdult az a nézet, hogy a papok előbbre jutása fokozatosan, mintegy a létra fokain feljebb haladva történhet meg.

<sup>13</sup> Ez az irat egy latin nyelvű, kb. 400-ból származó töredék formájában maradt fenn, és egyes részeit más egyházi rendtartásokba is belefoglalták, melyek görög, etióp, kopt, szír és arab nyelven maradtak fenn. Az írásos hagyományt sajnos nem lehet a IV. század második felénél előbbre visszavezetni; ezért az iratot óvatosan kell bizonyítékként használni (lásd 245. o.).

ra csak a püspök teszi rá a kezét, mivel „nem pappá szentelik fel, hanem a püspök szolgálatára”.

A kétszintű papság szervesen összefügg az eukharisztia ünneplésével. Ám a presbiter-püspökök egyike kiemelkedett a többi közül, és megkapta a püspök címet, míg társait presbitereknek nevezték. Ebben négy tényező játszott közre. Az első megkülönböztető jog, amely természetesen a presbiteri kollégium rangidős tagját illette, a felszentelés joga volt. Ez az ő előjoga lett. Másodszor, az egyházközségek közötti levelezést általában az elnöklő presbiter-püspök végezte. Harmadszor, a felszentelés ünnepélyes alkalmakor a többi közösség vezetői is eljöttek gyülekezetük képviselőitében, és részt vettek a kézrátételben és az imákban, amelyek révén a Lélek erejét és a közösség mint Krisztus teste tekintélyét továbbították. A gyakori levélváltás és a kölcsönös látogatások segítették az egyház egységének és egyetemességének konkrét megvalósulását. Végezetül a gnosztikus szekták válsága egyértelműen megmutatta: szükséges, hogy egyetlen személy álljon az egység középpontjában.

Jeruzsálemben az egyházban kezdettől fogva egyetlen személy volt a vének testületének feje. Ignác levelei semmi jelét nem mutatják, hogy Antiokheiaiban valaha is más rendszer lett volna érvényben, bár a *Didakhé* (mely valószínűleg szíriai eredetű) másra enged következtetni. A püspökség presbiterátus fölé rendelése – miközben egy szinten is maradt vele – akkor tájt történt, amikor az apostoli tekintély eltűnőben volt, vagy már el is tűnt. Ezt a folyamatot segítette a jeruzsálemi és az antiokheiai egyház példája. A presbiterek közt a püspök maradt az első az egyenlők közt, és még évszázadokon keresztül presbiterársaknak szólította a többieket; a presbiterek is végezhettek az eukharisztia szertartását, és rájuk bízta a fegyelmezést, vagyis a „mennyeek országának kulcsait” (Mt 16,19; 18,18; Jn 20,23), melyeknek segítségével a közösség tisztaságát őrizték, és kizárták a vétkező testvéreket. Ugyanakkor a presbiterek a „tanítók” alacsonyabb szerepét örökölték, míg a püspökök az apostolokét és a prófétákét: elsősorban a püspök szenteli fel a presbitereket, bár a többi presbiter is bekapcsolódik a kézrátétel aktusába. A szokások némi eltérést mutatnak a tekintetben, hogy amikor magát a püspököt szentelik fel, a presbiterek részt vesznek-e a kézrátételben, vagy sem. Alexandriában isme-

reteink szerint a III. századig ez volt a gyakorlat, és nincs említés látogató püspökökről; Rómában viszont Hippolitosz idejére csak a más egyházközségekből érkezett püspökök voltak a felszentelők, és a felszentelést végző személyt maguk közül választották ki. A felszentelő istentiszteletet vasárnap tartották. A jelölt kiválasztása az egész gyülekezet, tehát a papság és a nép együttes feladata volt, s ez az ideális rendszer egyöntetűséget feltételezett, de a gyakorlatban széthúzás lett az eredménye. A nép választása hasonlóképpen fontos szerepet játszott a presbiterek és diakónusok felszentelésében.<sup>14</sup> A IV. században, amikor már keresztény császár lépett trónra, a helyi egyház megosztottsága esetén a fontos városok püspökét a császár jelölte ki. Hamarosán kiderült, hogy egyetlen választási vagy jelölési rendszer sem mentes a visszaélésektől, és még a császárok sem mindig pártatlanok.

A püspök kiemelkedése presbitertársai közül azzal egy időben történt, hogy a missziós papság helyét fokozatosan a pasztorális papság vette át. Részben az apostoli kor idealizálása miatt gyakori az a feltételezés, hogy e két változáson kívül másféle átalakulás is történt: a vitalitás formalizmussá, a szabadság merevséggé, sőt a laikus demokrácia klerikális tekintélyelvűséggé vált. A valóság nem ilyen egyszerű. Valójában ritkán fordult elő az egyháztörténelemben, hogy a hatalom érvényesítése hasonló nehézségekbe ütközött volna, és hogy a szabadság annyira közel állt volna az anarchiához, mint közvetlenül az apostolok utáni korban. Tény, hogy a II. század közepétől erős volt az igény a hit és a rend egységesítésére; a dogmák megszövegezésében, a liturgikus gyakorlatban (mint például a húsvét megtartása) és a Szentírás szövegében mutatkozó eltéréseket kezdték eltörölni. Ez a folyamat azon a közmegegyezésen alapult, hogy egy az egyház, tehát hitének és gyakorlatának is egységesnek kellene lennie. Az egyházi rend eltérő változatai a misszionárius kezdetek öröksége: bizonyos egyházközségek-

<sup>14</sup> Az új püspök megválasztásának módja éles megosztottságot eredményezhetett. Egyöntetű választás olyan ritkán fordult elő, hogy különleges kegyelemnek tekintették. Néhány esetben a nép döntése különleges megfontolások alapján született meg. A III. század közepén a római Fabianus annak köszönhetette megválasztását, hogy egy galamb szállt a fejére, amit a Szentlélek választásának jelképeként értelmeztek.

ben egyetlen emberre bízták a teljes hatalmat, másokban esetleg nem akadt jó vezető, és akkor az lehetett a legjobb megoldás, ha egy presbitériumra bízzák az irányítást. Sokan vállalkoztak hittérítői feladatra bármiféle egyházközség vagy apostol felhatalmazása nélkül, és az apostolok korát követő főbb egyházaknak kellett az így létrejött gyülekezeteket egységesíteni mint a szövetség tagjait. A II. században vita nélkül valósult meg a három szintből álló rendszer: egy városban egy püspök volt, presbiterekkel és diakónusokkal. További természetes képződmény volt a provinciarendszer, amely által a III. században a császári provincia metropoliszának püspöke különleges méltóságot kapott, és még ennél is nagyobb tisztelet övezte Róma, Alexandria és Antiokheia püspökeit, mely városok a nikaiai zsinat hatodik kánonja szerint a polgári provinciáknál nagyobb hatalommal rendelkeznek (lásd 121. o.). Az egész fejlődés nem más, mint átmenet a szabályozatlan egyházi szervezetből egy egységesebb szervezeti formába.

A közvetlen sugalmazás és a közvetített tekintély ellentéte a II. század 70-es éveiben, a montanista válságban válik élessé. Egy Montanosz nevű frigiai embert megragadott a Lélek, s két nővel, Priscával és Maximillával együtt a „vigasztaló” kijelentéseit közvetítette „ekszztatikus” állapotban, azaz úgy, hogy nem volt szellemi képességeinek birtokában. A többi keresztény e kijelentések sajátos formáját ellenezte: ezt a fajta ekszztatikus próféciaát ugyanis nem egy harmadik személy közvetítette, mint a bibliai próféták esetében, hanem a Szentlélek közvetlen beszéde volt, aki a próféta száját használta eszközül. Az „új prófécia” tartalmilag elvetette az eszkatologikus várakozások gnosztikus kiiktatását, s a test szó szerinti feltámadását és a vég közelségét hangoztatta. Ahogy azt Szent János megjövendöli a Jelenések könyvében, az Úr hamarosan eljön, hogy szentjeivel ezer éven át uralkodjék a földön. A három próféta – lokálpatriotizmustól vezetve – azt a kijelentést tette, hogy a mennyei Jeruzsálem Frígiában fog földre szállni. A montanisták nem várták el, hogy az Úr népének minden tagja próféta legyen, hanem azt kívánták meg keresztény társaiktól, hogy „ismerjék el” a vigasztaló három kiválasztottja kijelentéseinek természetfeletti voltát: ha elutasítják őket, az istenkáromlás a Szentlélekkel szemben. Ez a követelmény megosztotta a kis-ázsiai egyházakat, mivel volt, amelyik isteninek tartotta az új próféciaát, s volt, amelyik ördö-

ginek. Végül a montanizmus ellenzői győztek, de a győzelemnek megvolt az ára. Thüateirában az egyház minden tagja kivétel nélkül csaknem száz évig montanista maradt; feliratok tanúsítják a szekta fennmaradását.<sup>15</sup> Noha az egyház egészében véve elutasította a montanizmust (némi bizonytalankodás után Rómában is, ahol mindkét fél a püspök támogatásáért versengett), puritanizmusa és megújító erkölcstana okán Tertullianus, a káprázatos afrikai szónok is csatlakozott hozzá, aki még halálakor is korábbi testvéreit, a katolikusokat szidalmazta, mivel azok szerint az egyházat püspökök, és nem lelki emberek alkotják.

Az ortodox válasz, melyet római Hippolütosz fogalmazott meg, tévedhetetlenül a montanizmus leggyengébb pontjára, vagyis megosztó jellegére irányult: a csodás adományok keresése rendjén van – vélte Hippolütosz –, de a legfőbb csoda a megtérés, tehát minden hívő egyformán birtokolja a Lélek adományait; a természetfölötti az ige és a szentség rendes papi szolgálatában található meg, és nem az irracionális eksztázisokban, melyek önhietséghez és bírálgatáshoz vezetnek.

A montanizmusnak a katolikus egyházra tett hatása leginkább abban nyilvánult meg, hogy megerősítette azt a meggyőződést, hogy a kinyilatkoztatás az apostoli korról lezárt, ez pedig az Újszövetség lezárt kánonjának megszületését segítette. Iréneusz volt az utolsó író, aki még a csoda és kinyilatkoztatás eszkatologikus korához tartozónak tekinthette magát.

A nők fontos szerepet játszottak a montanizmusban, ez részben a korai egyház életét idézte fel (például ApCsel 21,9; 1Kor 11,5; és határozott jelenlétük az evangéliumokban). De Korinthusban Pál már a túlzott függetelenségük korlátozását kérte (1Kor 14, 34–35). A klasszikus görög társadalomban „a csend volt az asszony dicsősége” (Szophoklész). Az apostolok kora utáni egyházaknak rendre volt szükségük, mindenekelőtt a papság soraiban és a felszentelés eljárásában, mivel a püspökség fejlődése a kereszténység egységességének és fennmaradásának

<sup>15</sup> A feliratok azt mutatják, hogy a montanisták katolikus testvéreiknél jóval kevésbé voltak megalkuvók, hogy nyíltan megvallják hitüket a világ előtt. Gyakorlatilag csak Közép-Frigiából, a montanizmus védőbástyájából maradtak fenn kimondottan keresztény sírfeliratok a III. századból; ezekben gyakran szerepel a merész, „keresztények a keresztényekhez” formula. E korszak keresztény sírjain más helyütt semleges szövegeket használtak.



egyik feltétele volt. Az asszonyok vezető szerepe a szektákban megerősítette a „nagy egyház” elhatározását, hogy ne bízza meg őket a püspökök és presbiterek elnöki és közösségi feladataival. Epiphániosz 375-ben polemikus módon megjegyezte, hogy Jézus nem hívott egyetlen asszonyt sem apostolnak. A III. században, keleten női diakonisszákat szenteltek fel a püspökök imádsággal és kézrátétellel (nyugaton viszont nem), akik lelkipásztori feladatokat láttak el, betegeket látogattak, megkenték az asszonyokat a megkereszteléskor, és útmutatást adtak. Paradox módon a nyugat szükségből megengedte a nőknek, hogy kereszteljenek, a kelet viszont nem. A jó módú asszonyoknak hírhedten nagy befolyásuk volt a püspöki választásokon.

### III. TERJESZKEDÉS ÉS NÖVEKEDÉS

---

#### *A siker okai*

Az egyház terjeszkedését még egy olyan korai szerző is a valószínűtlen események különleges láncolatának találta, mint az Apostolok cselekedeteinek írója (valószínűleg 80 körül). A szokásos várakozások szerint semmi sem lehetett valószínűtlenebb. Furcsa egybeesések hosszú sorának tűnt, amelyben az emberi szándékok alárendelt szerepet játszottak, és csak a hit ismerhet-e fel a bölcs gondviselés csendes ténykedését.

Kelszosz, a pogány író (valószínűleg 180 körül) a külső szemlélő ellenségességével, hidegségével nézte az eseményeket. Bírálta a keresztényeknek mint társadalmi csoportnak az összefogottságát és összetartását: ezekben látta erejük legfőbb forrását. Nézete szerint azonban ez az összetartó erő nem belső elv következménye, hanem pusztán az üldöztetés eredménye: „Annál inkább csodáljuk egyetértésüket, minél inkább bebizonyosodik, hogy minden összetartó erőt nélkülöz. Szilárd alapul szolgál nekik azonban az egységhez a szakadárság, az általa elérhető nyereség és a kívülállóktól való félelem – ezek a tényezők erősítik hitüket.” A keresztények kiváltotta ellenállás mindenképpen fontos tényező lehet összetartásuk kialakulásában, bár természetesen túl egyszerű lenne társadalmi mozgalmukat a társadalomból való kirekesztés valamiféle belső ellensúlyozásával magyarázni. Kelszosz azt is tudta, hogy a keresztények titokban végezték istentiszteleteiket, mivel féltek az elfogatástól. A nyilvánosság veszélyes volt, és néha egy korty nem megfelelően felhígított eukharisztikus bor illata is árulkodó lehetett. Az első templomok egyszerűen magánházak voltak, amelyeket a gyülekezet növekedésével belül fokozatosan átalakítottak. Csak a IV. században mutatkozott meg „nyilvános” építészeti stílusuk, és lettek felismerhetők. Ennek ellenére képzelődés volna azt gondolni, hogy az üldözés kényszerítette le az egyházat a katakombákba, ahol a szentségeket a világtól elszakadva lehetett ünnepelni. A keresztényüldözés ahelyett, hogy a föld

alá kényszerítette volna az egyházat, éppen ellenkező hatású volt. Amikor egy kormányzó a II. században üldözni kezdte a keresztényeket Kis-Ázsiában, a térség teljes keresztény közössége felvonult a háza előtt, hogy hitét kinyilvánítsa és az igazságtalanság elleni tiltakozzon. A keresztények mint közösség kezdettől fogva rendkívül érzékenyek voltak a külvilág véleményére. Két ellenséget kellett legyőzniük: az előítéleteket és a téves információkat.

A megtérés indítékai kétségtelenül éppoly változatosak voltak, mint manapság. Az erkölcstelenséggel gyanúsított titokzatos szekta iránti kíváncsiság, egy vértanú halálának látványa, egy egyszerű baráti kapcsolat: mindezek további érdeklődésre adtak okot. Mélyebb szinten a keresztény evangélium a Krisztusban megnyilvánuló isteni kegyelemről beszélt, a bűnök megbocsátását és a gonosz erők legyőzését hirdette a beteg léleknek, amely belefáradt az életbe, de félt a haláltól, és a halhatatlanság biztosítékát, a biztonságot és szabadságot kereste abban a világban, ahol az egyénnek nem volt más választása, mint hogy alárendelte magát sorsának. A keresztségi fogadalomba foglalt feltételek ezek: a bűn és minden démoni hatalommal, bálvánnyal, asztrológiával és mágiával kapcsolatos dolog elutasítása; és az Istenbe, az Atyába, Krisztus életének, halálának és feltámadásának megváltó cselekedeteibe és az egyházban tevékeny Szentlélekbe vetett hit kinyilvánítása. Bár valószínűtlen, hogy minden megtérő beteg léleknek tekintette magát (talán viszonylag kevesen jutottak el a kereszténységhez vétkek és könnyek által, és semmi bizonyítékunk sincs arra, hogy ebben a korban erősebben nyugtalanították szorongások az embereket, mint más korokban), a keresztség és a szent étkezéshez járulás lehetősége szakítást jelentett a múlttal, és olyan kegyelmi ajándék volt, amely révén az egyén eleget tudott tenni a lelkiismerete által felismert ideáloknak és erkölcsi parancsoknak. Egyszóval a kereszténység konkrét választ adott az embereknek az igaz boldogság kérdésére – amin többet értünk, mint pusztán boldogságérzést. Az ókori sztoicizmus – melynek kiemelkedő példái az arisztokrata Seneca, a rabszolga Epiktétosz művei és Marcus Aurelius császár kimondottan egyéni, önelemző, töprengő írásai – azt tanította, hogy a boldogságot a megkaphatatlan és megterthetetlen dolgok utáni vágyakozás elnyomásával lehet elérni: „A külvilág rendetlensége és a testi betegség elől vonulj vissza

önmagadba, és ott találod meg Istent.” A sztoikus lélek büszkén, egyenesen és szenvtelenül állt a bajok tengerében. A keresztények sok rokon vonást láttak a sztoikus etikában („Seneca gyakran úgy beszél, mint egy keresztény” – jegyezte meg Tertullianus), és nem akarták tagadni, hogy adósai a sztoicizmus bölcsességének. Az eltérés egyrészt abban állt, hogy a keresztényeknél az isteni kegyelem volt a hangsúlyos, lehetővé téve a keresztény életet, másrészt abban, hogy az embereknek Isten szeretetére (nem az egyén önbecsülésére) és embertársaik tevékeny szeretetére kell törekedniük.

A cselekvő szeretet volt a kereszténység sikerének talán legnyomósabb oka. A pogányok nem ironikusan jegyezték meg: „Nézzétek, hogy szeretik egymást a keresztények!” (Tertullianus jegyezte fel.) A keresztény szeretet a szegények, özvegyek és árvák gondozásában, a bebörtönzött vagy a bányákban halálra dolgoztatott testvérek meglátogatásában és a szerencsétlenségek idején – éhínség, földrengés, járványok vagy háborúk alatt – a szociális támogatásban nyilvánult meg.

A közösség még egy sajátos módon szolgálta a szegény testvéreket (a zsinagóga példáját követve): gondoskodott temetésükről. A II. század második felében az egyházközségek kezdtek temetkezési helyeket szerezni tagjaik részére, legalábbis Rómában és Karthágóban. Az egyik legrégebbi ilyen hely Rómától délre található, a Via Appián, egy Catacumbas nevű helyen (lásd alább 80. o.); innen kapták a földalatti folyosókban levő temetők a katakomba nevet.

A szeretet egyik különösen fontos megnyilvánulása volt az utazók vendéglátása: a keresztény testvérnek csak hitéről kellett bizonytságot tennie, és rögtön akár három éjszakára is szállást kapott minden további kérdezősködés nélkül. Elsődlegesen a püspök feladata volt az efféle vendéglátás, különösen a vándormisszionáriusok esetében. Ennek megfelelően a püspök kezelte az egyházközség bevételeit is.

A papság járandóságát eleinte osztalékrendszer alapján fizették (Karthágóban Ciprián idejében havonta); a stabil jövedelmek csak jóval később váltak lehetővé, miután az alapítványok megerősödtek az egyházközségekben. Az egyes egyházközségek az adott igények szerint, más-más arányban osztották el pénzüket. Rómában az V. században a bevétel egynegyede a püspököt illette, míg a maradék háromnegyed egyenlő arányban a többi

papnak, a hivatalos jegyzékben szereplő betegeknek, szegényeknek jutott, illetve az egyházi épületek karbantartását szolgálta. Az egyházközségek anyagi függetlensége miatt a vidéki papokat rosszul fizették, míg a nagyvárosokban vagy a népszerű kegyhelyeken élő papok jómódúak voltak. Mindig elismerték, hogy az egyházi kincstárnak elsődlegesen a szegények szükségleteiről kell gondoskodnia, és általában visszatetszést keltett, ha egy püspök a pompára vagy díszes templomokra költött; mindenesetre Konstantin előtt szóba sem jöttek efféle cifraságok.

Az alamizsnaosztással nyilvánvalóan vissza lehetett élni. A *Didakhé* szerzője már az I. században figyelmeztetett, hogy a hamis testvérek kizsákmányolhatják a közösséget. Szamoszatai Lukianosz, a pogány satíráíró élénk és kegyetlen képet festett arról (170 körül), hogyan lett egy Proteus Peregrinus nevű sarlatán (akiről más II. századi pogányok kedvezőbben írtak) igen világi okoknál fogva keresztény, hogyan emelkedett püspöki rangra, majd miként záratta börtönbe Szíria kormányzója; de kihasználván egy nemes hitvalló egyháza iránti odaadását, még kiszabadulása és következő kalandja előtt nagy-nagy haszonra tett szert. Lukianosz rossz véleménynel volt az emberi fajról, a kereszténységet pedig csak az emberi esztelenség és ostobaság újabb bizonyítékának tekintette. De azt is tudta, hogy a keresztények hihetetlenül bőkezűek, és inkább adakoznak, mint az adományok élvezőit vizsgálgatják.

A római egyház pénzforrásai 251-re olyan mértékben megnöttek, hogy a közös kasszából nemcsak a püspököt, 46 presbitert, 7 diakónust, 7 aldiakónust, 42 akolitust és 52 ördögűzőt, lektort és ajtónállót támogattak, hanem több mint 1500 özvegyet és szükségét szenvedő személyt, akiket mind „az Úr kegyelme és jósága táplált”. Ugyanez a közösség híres volt arról is, hogy bőkezű volt a III. századi válság során a barbár betörés pusztításától sújtott, kevésbé tehetős keresztényekkel. A Decius-féle keresztényüldözés (250) miatt több püspök menekült Rómába, mivel a hatalmas városban el tudtak rejtőzni, és számíthattak a római egyház pénztámogatására. De az alamizsnaosztás nem csak a hívőkre terjedt ki. Az egyház segítségnyújtása nélkülözhetetlen volt abban a világban, ahol – eltekintve a II. század egy időszakától és később Julianus Apostata azon próbálkozásától, hogy összehangolja az egyház ideáljait a pogánysággal (lásd

alább, 146. o.) – a hatalom nem is gondolt általános szociális jóléti program megvalósítására.

Tekintettel a kereszténység illegális voltára, az egyháznak nem lehetett szerzett vagyona. A IV. század elején azonban, sőt talán már Gallienus 260-ban kiadott türelmi rendeletével (lásd alább 110. o.) lehetővé vált a pénz és a földtulajdon egyházra való hagyományozása. Konstantin 321-es törvénye engedélyezi az ilyen végrendeleteket, feltételezve, hogy ekkor már születtek ilyenek, és tán néhány esetben kétségbe vonták ezek érvényességét. E törvény következtében nagy mértékben nőtt az egyházak alapítványi jövedelme. A IV. század végére Kis-Ázsiában és Szíriában általánossá vált, hogy az emberek vagyonuk egy meghatározott részét (gyakran egyharmadát) az egyházra hagyták; nyugaton az egyház számára elkülönített részt úgy tekintették, mint egy újabb gyermekét, tehát a nyugati szokás jobban figyelembe vette a család szükségleteit. Salvianus, Massilia presbitere (400–480) szokatlan álláspontot képviselt. Mivel a barbár betörések alatt roppant ínséget tapasztalt, elítélte az örökölt vagyont, és azt tanította, hogy ha valaki bármit is a családjára hagy, azzal örök érdekeinek árt.

A kereszténység különösen népszerű volt a nők között, gyakran a feleségek közvetítették a társadalom felsőbb osztályaiba. A keresztények hittek a nők és férfiak Isten előtti egyenlőségében, és olyan parancsokat találtak az Újszövetségben, hogy a férj olyan figyelemmel, szeretettel bánjon feleségével, mint amilyen figyelmet, szeretetet Krisztus tanúsít egyháza iránt. A házasság szentségéről szóló keresztény tanítás erős védelmet nyújtott a férjes asszonyoknak.<sup>16</sup> A keresztény szexuális etika abban tért el a pogány társadalom szokásos normáitól, hogy a férj csapodár-

<sup>16</sup> A házasság felbomlásakor nehéz pasztorális kérdések merültek föl. Eltérő vélemények alakultak ki arról, hogy a házastárs hűtlensége megköveteli, vagy csak lehetővé teszi a válást (az utóbbi nézet volt az uralkodó). Máté evangéliuma (5,32 és 19,9) alapján elfogadottá vált, hogy a hűtlenség alapot ad a házasság felbontására. Még nagyobb véleménykülönbségek alakultak ki az elváltak újraházasodásával kapcsolatban; az ártatlan fél esetében Ágoston bocsánatos bűnnek tartotta, és egyes III. századi püspökök szerint bizonyos lelkipásztori körülmények között egyházi áldás is adható. A keresztény császárok törvényei általában a gyermekekre való tekintettel megnehezítették a válást, de ez nem egységes házassági tanon alapult, illet Ágoston írásai előtt nemigen lehetett találni.

ságát ugyanannyira súlyos hitszegésnek tartotta, mint a feleség hűtlenségét. Az apostol tanítását, mely szerint Krisztusban nincs se férfi, se nő (Gal 3,28), nem tekintették politikai emancipációs programnak, ez az ókorban elképzelhetetlen volt. A nő társadalmi szerepe továbbra is az otthonteremtő feleség szerepe maradt. Ugyanakkor a kereszténység minden más vallásnál határozottabban túllépett a megszokott társadalmi mintákon, és egészen kivételes módon hangsúlyozta az egyén erkölcsi döntésével járó felelősség gondolatát.

A kereszténység nem hirdette sem a nők, sem a rabszolgák egyenjogúságát, de sokat javított otthoni helyzetükön azzal a tanításával, mely szerint mindenki Isten képmására teremtetett, és Krisztus mindenkit megváltott; ezért velük is kiváló tisztelettel kell bánni. Az egyház nem politikai közömbösségből kezelte konzervatívan a rabszolgaság intézményét, hanem az állam és a törvény tisztelete miatt, ahogy az a Rómaiaknak írt levél 13. fejezetében olvasható. Gonosz dolognak tartották, hogy egyik ember a másik tulajdona lehet, ugyanis a bűnbeesés következményének tekintették, ami Ádám óta meghatározza az emberiség helyzetét. Szent Pál szerint a rabszolgaság olyan, mint a vegyes házasság, amelyben a keresztény fél nem kezdeményezheti a válást (1Kor 7,17–24). Amikor Szent Pál megírta elmésséget és komolyságot egyesítő, kiváló levelét, amellyel hazaküldi barátainak, Philemónnak, Apphiának és Archippusnak Onesimust, a (talán szökött) rabszolgát, nem követelte, hogy keresztény elvből szabadítsák fel – bár ebben az esetben Pál kétségkívül ezt remélte, megteszik „az evangélium kedvéért”. A rabszolgafelszabadítása „jó cselekedetnek” számított; a szegényebb háztartások rabszolgáit az egyház kincstárának segítségével szabadították fel, csakúgy, mint a hadifogolyból rabszolgává lett embereket. A keresztény rabszolgatartók a püspök jelenlétében ünnepélyesen megerősítették szándékukat – ezt a gyakorlatot Konstantin úgy szilárdította meg, hogy a szertartásnak ugyanolyan jogi érvényt adott, mint az előljáró előtt végrehajtott hivatalos felszabadításnak. Az egyházban a gazdák és a rabszolgák testvérek voltak. Több felszabadított rabszolgából lett püspök, így például Callixtus Rómában, a III. században (lásd alább, 80. o.). A IV. század vége felé az állami törvényhozás védeni kezdte a tulajdonjogokat, mégpedig úgy, hogy megtiltotta a rabszolgák engedély vagy a tulajdonosnak járó kárpótlás nélküli fel-

szabadítását. Míg a római jog szerint a rabszolgák nem köthettek törvényes házasságot, az egyház a rabszolgák és szabadok közötti házasságot felbonthatatlannak tekintette. A rabszolgaság intézménye elleni tiltakozás a IV. században jelent meg, amikor a keresztények már hatást gyakorolhattak a társadalompolitikára. Ekkorra azonban a hagyatékok révén az egyház tekintélyes földbirtokossá vált, de a papság járandóságának fizetése szempontjából az adományoktól függött, tehát túl gyenge pozícióban volt gazdasági változtatások kezdeményezéséhez. A tiltakozások erőtlenekek voltak, és ahhoz későn történtek, hogy forradalmasítsák az ókori világ gazdaságát, inkább csak körvonalazták a jövő teendőit.

### *Az egyház földrajzi kiterjedése*

A kereszténység figyelemre méltó gyorsasággal terjedt Szíriában és északnyugati irányban Kis-Ázsiában és Görögországban. Északkeleten viszont birodalmi határba és nyelvi akadályokba ütközött: Oszrhoéné királysága, melynek fővárosa Edessza volt, 216-ig nem tartozott a birodalomhoz, és lakói szír nyelven beszéltek, bár a művelt edesszaiak görögül is tudtak. A II. század során jött létre keresztény közösség Edesszában. Legkiemelkedőbb tagja, Bardeszanész, IX. (Nagy) Abgár király bizalmasa volt, aki szintén áttért a kereszténységre. Bardeszanész művelt ember volt, versei szinte klasszikussá váltak a szír irodalomban. Megtérése előtt az asztrológia szakértője volt. Gondolatait tanítványa foglalta össze egy sokszor plagizált könyvben: széles körű összehasonlító kutatások szerint a különböző emberfajták eltérő vallási szokásai érvénytelenítik az asztrológia hitét, de nem alapozzák meg a politeizmus igazságát a bibliai monoteizmus ellenében, ahogy azt a pogányok (mint például Kelszosz) állították. Elismerte azonban, hogy nem minden vallásgyakorlatbeli eltérés és nem minden rossz tulajdonítható egyszerűen a szabad akaratnak. A világ azon jelenségeit, amelyek nem tulajdoníthatók sem a természetnek, sem az emberi szabadságnak, az angyalok és démonok közötti harcnak tudta be, valamint a végzetnek, amelynek – ismerte el – van némi viszonylagos hatalma, bár nem annyi, amennyit az asztrológusok feltételeznek. Ezen a ponton több gnosztikus téma és kép kezdett megjelenni a világról alkotott költői látomásában, és bár határozottan szembeszállt az



Edesszában élő markionitákkal, az ő ortodoxiáját sem tekintették hitelesnek Antiokheában. A későbbi szír keresztények – mint például Efrém (306–373) – veszélyes lángelmének tartották Bardeszanészt. Hogy tompítsa hatását, Antiokheia püspöke, Szerapion 200 körül egy Palut nevű helybéli keresztényt szentelt fel Edessza püspökének. Eleinte Palut csak egy kis csoportot szolgált; de miután a város a birodalom része lett, a palutiánusok megmutathatták, hogy katolikus egységben vannak Antiokheával és Rómával, míg Bardeszanész követői nem.

Az edesszai egyház a III. században azt állította, hogy Jézus 72 tanítványának egyike alapította, név szerint Addai, akivel Jézus Fekete Abgár király (kb. Kr. u. 9–46) levelére való válaszát vitette el. Be is tudták mutatni Jézus válaszát, amelyben megígéri Edesszának, hogy nem fogják meghódítani. Abgár és Jézus levelezése népszerű ereklje lett, bűvös erőt tulajdonítottak neki, a házakra is felírták, hogy távol tartsa a gonoszt. (A legkorábbi ismert példa az V. századi Kis-Ázsiából való, de még a XX. századi Angliában is találhatók másolatok.) A birodalomba való beolvasztás 216-ban és az így megerősödő antiokheiai kapcsolatok idővel fontos változást hoztak a mezopotámiai keresztényeknek: habár az egyes evangéliumok korai szír változata megvolt, általában Tatianosz evangéliumharmóniáját vagy *Diatesszaron*ját használták. Ennek egy töredékét találták meg a római erődben, Durában, az Eufrátesz partján, ahol az eddig ismert legrégebb házitemplomot is kiásták a régészek (lásd alább, 260. o.). A IV. vagy V. században a *Pesitta* (a szír alapváltozat) kiszorította a *Diatesszaron*t, így ma a szöveget a későbbi arab, perzsa, latin, holland, olasz és középangol adaptációkból kell rekonstruálni.

A *Tamás cselekedeteiben* (amely *A lélek himnusza* című csodálatos versről híres)<sup>17</sup> leírt III. századi legendák valószínűsítik, hogy nemcsak Perzsiában éltek keresztények, hanem még Indiában is, talán a Malabar-parton.

A hittérítő tevékenység legnagyobb áramlata nyugat felé haladt, és az a tény, hogy Szent Pál Itáliára és Hispániára tekintett, sorsdöntő volt később a kereszténység és az európai kultúra

<sup>17</sup> M. R. James: *Apocryphal New Testament* (Az apokrif Újszövetség). Oxford, 1995, 2nd ed. 364–438. o.

szempontjából. A Rómaiaknak írt levél megírásakor ott már komoly egyház működött, és a többi itáliai városban is gyorsan terjedt a kereszténység. A Vezúv kitörésekor 79-ben elpusztult Pompejiben egy négyzet alakú feliratot találtak:

R O T A S  
O P E R A  
T E N E T  
A R E P O  
S A T O R

A betűk újrendezése a PATERNOSTER szót adja A-val és O-val, tehát elképzelhető, hogy ez egy keresztény kriptogramma;<sup>18</sup> ha valóban az, akkor Pompejiben 79 előtt voltak keresztények. 250-re mintegy 100 püspökség volt Itáliában.

Galliában, Britanniában és Hispániában lassabban haladt a térítés. Galliában talán Crescentiusszal, Pál tanítványával kezdődött (2Tim 4,10). A II. században a Rhône völgyében görög keresztényekből álló közösség élt, amely szoros kapcsolatot tartott fenn Kis-Ázsiával, s a lugdunumi püspök és a közeli Vienna diakónusának missziós temploma köré csoportosult. Marcus Aurelius keresztényüldözésekor, 177-ben sokat szenvedtek, nem sokkal később pedig gnosztikus térítők szívárogtak be közéjük, ami a lugdunumi Iréneuszt *A hamis gnószisz cáfolata* megírására sarkallta. A püspök a görög mellett kelta nyelven is prédikált, így indult az őslakosság evangelizációja. A IV. század kezdetére már megalakult többek között Arelate, Vaison, Augustodunum, Rotomagus, Lutetia, Burdigala, Augusta Treverorum és Durocortorum püspöksége.

Hogy mikor jutott a kereszténység Britanniába, bizonytalan. Tertullianus és Órigenész szónokias stílusban beszélnek arról, hogy az evangélium még Britannia távoli, barbár szigetére is eljutott, de az egyház a III. század közepéig valószínűleg nem igazán vetette meg itt a lábát. Az arelatei zsinaton (314) három brit püspök vett részt, akik Londiniumból, Eburacumból és Camulodunumból vagy Lindumból érkeztek. A szerencsétlen

<sup>18</sup> Nemrég korai példákat találtak Budapesten (Aquincumban), Kr. u. 107-ből; Manchesterben, Kr. u. 175-ből; és a portugáliai Coimbrában, valószínűleg az I. századból.

359-ben tartott ariminumi zsinatra is mentek brit püspökök (lásd alább, 131. o.); ismereteink szerint közülük hárman olyan szegények voltak, hogy saját útiköltségüket sem tudták megfizetni. Szent Albanus Verulamiumban elszenvedett vértanúságát a legenda sűrű szövevénye veszi körül, bár feltehetőleg van némi valóságalapja, mivel Albanus sírhelye az V. század első felére zárándokhely lett. Valójában Constantius Chlorus, Nagy Konstantin apjának védelme alatt Britannia nem szenvedett többet, mint Gallia a nagy keresztényüldözés idején. A régészek kis bazilikákat találtak Silchesterben és Caerwentben, amelyek talán templomok lehettek; Kentben, Lullingstone-ban egy IV. századi gazdag villában egyértelműen keresztény kápolnát találtak.<sup>19</sup> A betörések előestéjére, 400-ra a római Britannia az új ortodox birodalom úgy-ahogy keresztény provinciája lett, és a hit már az őslakosok között is terjedt. Pelagiusnak, az ekkortájt élt keresztény szerzetesnek – aki egyébként a legkorábbi ismert brit író – több hasonló gondolkozású barátja is volt. Mire Szent Patrik megkezdte írországi térítőútját (talán 432 körül), már megindult a fokozatos szász invázió. A bennszülött britek utálták a pogány szászokat, s nem vagy csak alig próbálkoztak megtérítésükkel, inkább visszahúzódtak a mai Cornwall, Wales és Írország területeire. Szent Patrik arról panaszkodott, hogy hiberniai munkáját aláássa az ellenséges brit papság, és hivatalos tiltakozó levelet kellett írnia Coroticus keresztény hercegnek (talán Ceretic, Cunedda fia, Cardigan megalapítója), akinek katonái elhurcolták az újonnan megkeresztelteket, és eladták őket rabszolgának. Egészen 597-ig a kereszténység számára nem kínálkozott semmilyen lehetőség a kenti királyságban, melyet Nagy Gergely pápa térített meg. Az új kezdet az angolszászok megtérítésével indult (lásd alább, 239. o.).

Az egyiptomi kereszténység kialakulásáról nem sok adat maradt fenn. Papirusztöredékek azt mutatják, hogy a II. században a térítők messze behatoltak a Nílus völgyébe. Az egyiptomi kereszténység a későbbi mértékkel mérve nem tűnik túlságosan ortodox jellegűnek: az egyiptomiak evangéliumának fennmaradt töredékei számos apokrif evangéliumhoz hasonlóan azt az

<sup>19</sup> A legkorábbi, a IV. századnál nem későbbi keresztény ezüstöt 1975-ben találták meg a ma Water Newtonnak nevezett római erődben élésve, Peterborough közelében; ma a British Museumban őrzik.

enkratita álláspontot követik, mely szerint a házasság nem egyeztethető össze a keresztény tökéletességgel, más tekintetben azonban nem mondhatók eretneknek. Lehet, hogy a Kelemen által a II. század végén megerősített történet, miszerint az alexandriai egyházat Szent Péter tanítványa, Szent Márk alapította (vö. 1Pét 5,13), azt tükrözi, hogy a század közepén egy római misszió éppen akkor szilárdította meg az ortodoxiát, amikor a római egyház élethalálharcot vívott a markionitákkal és a valentiniánusokkal. Egy papiruszlelet tanúsítja, hogy Iréneusz gnoszticizmust cáfoló írását a megjelenése után már néhány évvel olvasták Oxürhünkhoszban, ami arra enged következtetni, hogy Egyiptomban nagy gondot fordítottak az ortodoxia fenntartására. Az alexandriai egyház hitelvi hovatartozása egészen Kelemenig és Órigenészig nem állapítható meg világosan.

Afrika római területein – azaz a kulturálisan és gazdaságilag észak, vagyis Európa felé tekintő partvidéken, melynek fővárosa Karthágó, a régi föníciai kereskedőváros volt – a kereszténység első bizonyítékai a Karthágó közelében levő Scilli vértanúinak aktájából, 180-ból valók. A misszió eredete bizonyosan sokkal korábbra nyúlik vissza. Tertullianus 200-ra már nemcsak a Karthágóban és az Africa Proconsularisban (Észak-Tunéziában) működő egyház életerejét tanúsíthatja, hanem a Byzacena (Dél-Tunézia), Numídia és Mauretania (Algéria) távoli provinciáiban levő egyházak létezését is. Tertullianus idejében a keresztény lakosság száma igen nagy volt. *Hesterni sumus et vestra omnia implevimus*: „Tegnapiak vagyunk, s már mindent elárasztottunk, ami a tiétek – a városokat, a szigeteket, az erődöket, a gyülekezési termeket, még a katonai táborokat, a törzseket, a városi tanácsokat, a palotát, a szenátust és a fórumot is. Csupán a templomokat hagytuk meg nektek.”<sup>20</sup> Az első hittérítők származása ismeretlen. Tertullianus Rómát tisztelte mint közeli, apostoli alapítású püspöki székhelyet, mellyel az afrikai kereszténység szoros kapcsolatban állt. Karthágó azonban komoly kereskedelmet folytatott Levantével, és nagyon valószínű, hogy az első hittérítők innen érkeztek. 200-ban számos afrikai keresztény anyanyelve volt a görög, és a görög és latin testvéreknek eltérő szokásaik voltak. Talán afrikai misszionáriusok készítették az

<sup>20</sup> Tertullianus: *Apologeticus*, 37.

első bibliafordításokat, mindennapi köznyelvi kifejezéseket használva, s szövegeiket valószínűleg nem egy időben és egy helyen készítették, hanem apránként, alkalm szerűen. A számos egyéni erőfeszítést később egyesítették, s így létrejött az első latin nyelvű Biblia, és 400-ra ez lett a hitelesnek elfogadott változat, míg Jeromos átdolgozott munkája (az ún. Vulgata) erős ellenérzéseket váltott ki.

A hispániai egyházakra először – Szent Pál tervezett utazásától eltekintve – Iréneusz és Tertullianus tesznek utalást. Ciprián is megemlíti a főbb városokban, Leónban, Asturica Augustában, Emerita Augustában és Caesaraugustában levő egyházakat. A IV. század elején tartott elvirai zsinat kánonjai élénk képet adnak az egyház széles elterjedtségéről és az akkori erkölcsi lazaságok miatti problémáiról. A zsinat vezetője, a cordubai Ossius vagy Hosius lett Konstantin egyházi tanácsadója.

Maguk a keresztények is csodálkoztak, hogy milyen gyorsan és széles körben elterjedt a kereszténység Konstantin előtt. Aligha meglepő, hogy az egyház úgy érezte, élre lendült, és a korai apologéták sajátos magabiztosságával nézett szembe a világgal.

### *A hit védelme*

Az egyház természetéből következett, hogy kezdettől fogva vitatkoznia kellett a kritikusokkal, és doktrínáit az egyházon belül és kívül folytatott intellektuális párbeszéd során fogalmazta meg. Első kritikusai ortodox zsidók voltak, s a keresztény gondolkodók figyelmét meglepően hosszú ideig az egyház és a zsinagóga közötti párbeszéd foglalta le. Nem véletlen, hogy egy II. századi keresztény, Jusztinosz vértanú 160 körül keletkezett, *Párbeszéd a zsidó Triüphónnal* című írása a legjelentősebb fennmaradt mű. A *Párbeszéd* egy terjedelmes irodalmi műfaj leghosszabb példája, mely elsősorban azzal a keresztény állítással foglalkozik, hogy a kereszténység az az egyetemes vallás, melyet az ószövetségi próféták vártak, s a *Párbeszédet* bizonyos prófétai szövegekből vett részletes érvelések jellemzik. Az ortodox zsidók természetesen helytelenítették azt a feltételezést, hogy az egyház az Isten által kiválasztott nép történelmének folytatása volna, és mint üres okoskodást vetették el a körülmetélés, a szombat, az áldozatok és az étkezési szabályokat előíró mózesi törvények allegorikus értelmezését (mint amilyenek a *Barnabás*

levelében szerepelnek). Az ortodox zsidók számára a keresztények veszélyes köpönyegforgatók voltak, akik a Mózes által kinyilatkoztatott megváltoztathatatlan vallást úgy módosították, hogy elfogadhatóbb legyen a pogány előítéletek szempontjából. A keresztények szemében viszont a judaizmus állt ellentmondásban saját monoteizmusával: vajon istenük nem a pogányok istene is egyben? (Vö. Róm 3,29–30.) A mózesi törvény szertartási előírásait ideiglenesen és okkal bevezetett különleges fegyelmi eszközöknek tartották a keresztények, amelyek nem Isten első vagy utolsó szavai: szívesen hivatkoztak a Mózes előtti pátriárákra, akiknek még nem volt más törvényük, mint a benső lelkiismeret morális parancsa, és azzal érveltek, hogy Mózesnek azért kellett bevezetnie a Leviták könyvében levő sajátos szertartásokat, mert a zsidók hajlamosak voltak összeolvadni a pogány kánaánitákkal, és csak szigorú rendszer választhatta el őket egymástól. Ez már azonban a múlté. Jusztinosz vértanú a hegyi beszédben ismerte föl az egyetemes érvényű etikát, a judaizmus nemes törekvéseinek folytatását, amely mentes a szertartásbeli szabályok béklyóitól, ezek Isten teremtményei közül amúgy is csak egyetlen emberfajta-ra vonatkoznak.

Még nyugtalanítóbb volt, hogy a keresztények kitartottak amellett, hogy a messiás Jézus által bevezetett új szövetségében nincs jelentősége az Ábrahámval való vérrokonságnak. Az ortodox zsinagóga minden zsidóról azt tartotta, hogy legalább csírájában megvan benne a hit, pusztán mert a választott nép tagja, bár azt el kellett ismernie, hogy sok olyan zsidó van, aki nem gyakorolja hitét. A keresztények élesebb, határozott különbséget tettek hit és hitetlenség között, és a befogadáshoz mélyrehatóbb döntést kívántak meg. Bár a keresztség általi beavatás a keresztény közösségbe határozottan testületi és közösségi esemény volt, a hit megélését individualistább módon fogták föl, mint a judaizmusban. Krisztus evangéliuma megosztotta a családokat, és megzavarta a társas viselkedés hagyományos mintáit. Nem meglepő, hogy némelykor a kereszténység hatása érzelmi túlfűtöttséget és antinomizmust (törvényellenességet) váltott ki, mint a János apokalipszisében elítélt nikolaiták esetében. Pál félreértelmezett gondolatai a törvénytől való szabadságról és az Isten országa fiainak örökségéről tovább ronthatták a helyzetet. Az efféle anarchiaveszéllyel szemben jelent meg az erősen moralista jelleg a II. századi keresztény iratokban, melye-

ket könnyű lenne lebecsülni azzal, hogy már nincs meg bennük az apostoli kor kezdeti lendülete. Kr. u. 100 körül világosan látszott, hogy a pogányságból újonnan megtérteknek elsősorban tiszta erkölcsi szabályokra és a jó cselekedetekre való buzdítására van sürgős szükségük.

Annak ellenére, hogy a keresztények bírálták a judaizmus sajátosságát és kizárólagosságát, ők sem tűnhettek kevésbé kizárólagosságra törekvőknek a pogány megfigyelők számára. Örökölték a zsidók fenntartásait a pogány istenekkel és a császárkultusszal szemben. Legtöbbjük lelkiismereti okból képtelen volt elfogyasztani a bálványoknak bemutatott, majd a piacon eladott áldozati állatok húsát. A társadalomtól elkülönülve, gyakran titokban találkoztak, és nem jártak a lakosság szórakozását szolgáló nyilvános rendezvényekre és gladiátorviadalokra. Mindezek ellenére a császári társadalom valamennyi csoportjából és osztályából akadtak híveik. A pogányok megtúrták a vallási különbséget, amennyiben nem volt erkölcsileg romboló és politikailag veszélyes, és még inkább, ha egy népcsoport válásáról mint tiszteletre méltó hagyományról volt szó. De a II. században a keresztények széles körben azzal gyanúsították, hogy titkos bűneik vannak, ők pedig általában vonakodtak a római hadseregben való katonai szolgálattól, és feltűnően semmibe vették az olyan vallási szokásokat, amelyeket csak ősiségükkel lehetett védelmezni. Marcus Aurelius idején a keresztényellenes röpiratíró, Kelszosz tömören fogalmazott. Őszintén utálta és lenézte a zsidókat, de azt állította magáról, hogy elvben toleráns különös vallási szokásaik iránt: „Legyen a zsidók vallása bármilyen furcsa is, de legalább atyáik szokásairól van szó.” Viszont a keresztények nem követtek semmilyen ősi hagyományt, még a zsidókét sem, pedig abból nőttek ki, és veszélyes volt a siker, amelyet a birodalom lakóinál elértek, amikor arra biztatták őket, hogy hagyjanak fel a régi politeizmussal, amely több száz éves gyakorlattal épült be a társadalom rendszerébe. Noha Kelszosz védelmezte a politeista hagyományt, a lelkiismeretére nyilvánvalóan hatottak a filozófusok szkeptikus érvelései. A filozófiai szkepticismus azonban inkább csak erősítette a társadalmi és vallási konzervativizmust. Cicero is nyíltan vallotta, hogy az ember semmiben sem lehet biztos, szigorúan ragaszkodni kell az évszázados hagyományokhoz és az ősi vallási szokásokhoz. A hagyományok és szokások elhagyása annyit

jelentene, hogy az ember önhittén bízik saját magában és más, újelvek felsőbbségében. Kelszosz a hagyománnyal kapcsolatban hasonlóan konzervatív volt, és téves előítéleteik miatt nem fogadta el a keresztényeket.

A zsidók azért vívhattak ki maguk iránti nagyobb türelmet, mert többnyire elleneztek a pogány kultuszok bármiféle nyilvános ócsárlását. Mind Philón, mind Josephus Flavius úgy vélte, hogy bár a Biblia Istene az egyetlen igaz Isten, helytelen megsérteni mások vallásos érzéseit, és udvariasságra intették zsidó társaikat. Elégedettek voltak azzal, hogy a birodalom képviselőitől annyi vallási türelmet kaptak, amennyi a többi vallást is megillette, viszont jobban érdekelte őket a judaizmus védelme és a vallásgyakorlás szabadsága, mint a pogányokat prozelitákká tevő missziós tevékenység. Ezzel szemben a keresztények számára az egyház *raison d'être*-je éppen az egész emberiségre kiterjedő békítő szerep volt, beleértve a zsidókat és a pogányokat, a vallásosokat, sőt a vallástalanokat is. Akárcsak Philón, Szent Pál is helytelenítette a pogány templomok becsmélését, de a politeista vallást elítélte. Paradoxon volt az egyház léte: a vallásforradalmi mozgalom nélkülözte a tudatos politikai ideológiát; a társadalom minden rétegét meg kívánta hódítani, ugyanakkor a rá jellemző módon közömbös volt az evilági hatalom birtoklása iránt. Ismereteink szerint Kelszosz ismerte fel elsőként, hogy ez az apolitikus, kvietista és pacifista közösség megváltoztathatja a birodalom társadalmi és politikai rendjét. Tudatosan összefüggő filozófiai és teológiai elvekkel akarta segíteni a politeista hagyományt, hogy az ellenállhasson a keresztény támadásnak. Fontos megjegyezni, hogy Kelszosz ennek érdekében engedményeket tett keresztény ellenfeleinek, és a keresztény apologéták érvelését felhasználta a sajátjában. Elsőként Jusztinosz vértanú hirdette meg azt a jövőbe mutató programot, mellyel az egyház magáévá tette a platonista metafizikát és a sztoikus etikát, és elutasította a pogány mítoszokat és kultuszokat mint a gonosz hatalmak által hirdetett, démoni, babonás, hamis vallásokat, melyeket az egyház természetére vonatkozó előítéletek és téves információk tartanak fenn.

Amikor a II. századi egyház arra kényszerült, hogy bebizonyítsa a kereszténység természetfeletti eredetét, elsősorban az Ószövetség próféciainak Krisztusban való beteljesülésével és a hit egyetemes elterjedésének látható bizonyítékaival érvelt.



Emellett – bár ritkábban – Jézus csodáinak evangéliumi feljegyzéseit is az isteni erő bizonyságaként említették, de ez az érv még a népszerű apologetikában is igen alárendelt szerepet játszott. Jusztinosz vértanú az ősi próféciaák beteljesülését tekintette az általa ismert legmeggyőzőbb érveknek. Ezzel több oldalról is támadhatta a pusztán külsőséges vallásosságot: Isten irgalmat kívánt, nem pedig áldozatot, és nem tetszettek neki a judaizmus szertartásai. Arra is rámutatott, hogy jó néhány ígélet szól egy új szövetséggel és a Messiás eljövetelével megvalósuló nagy restaurációról. Így elmondható, hogy az Ószövetség egyaránt tartalmaz bizonyítékokat mind annak elutasítására, hogy a judaizmus örök időkre előírt rend lenne, mind pedig az egyház egyetemes elterjedésére, mely Jusztinosz szerint arra hivatott, hogy kitöltse a Krisztus mennybemenetele és a végső beteljesülés közötti időt – ez utóbbi felé a gondviselés által halad a világ. A legkorábbi keresztény teológia nagy részét az tette ki, hogy az Ószövetség prófeciáját az evangélium előrejelzéseként értelmezték, Jusztinosz és kortársai pedig a Krisztus által hozott megváltásnak különböző „típusait”, előképeit fedezték fel az Egyiptomból való kivonulásban, abban, hogy Józsué átkelt a Jordánon, hogy eljusson az ígélet földjére; Noéban, a megújult emberiség jelképében; Mózes felemelt karjában, ami lehetővé tette az amalekiták legyőzését, és sok más történetben. Az Ószövetség-értelmezés e hagyományának jelentőségét jól mutatja, hogy a prófécia magyarázata még évszázadokig legfőbb eleme volt a katekumenek oktatásának, amikor Krisztus személyéről tanultak. A II. századi egyház tudta, hogy keresztre feszített Uruk legyőzte a gonosz hatalmakat; de ha valaki azt kérte, magyarázzák el neki, hogyan is történt ez, a szenvedésről szóló prófeciákból idéztek, főleg az Izajás könyvének az Úr szenvedő szolgájáról szóló 53. fejezetét vagy az elhagyatottság zsoltárát, a 22. zsoltárt.

A hit viszonylag gyors egyetemes elterjedésére való hivatkozás nem csak e sikerre alapozott – egyébként jogos – érvelés volt. Az evangélium igazságára való hivatkozás magában foglalta az erkölcsi magatartást, az apostolok meggyőződését és a vértanúk feddhetetlenségét. Ha a feltámadás csak a képzelet szüleménye lett volna, hangzott az érvelés, az apostolok nem kockáztatták volna érte az életüket. A maroknyi félművelt halász hite megdöbbenő gyorsasággal terjedt el Indiától Mauretániáig, a Kaszpi-tengertől Britannia teljesen barbár törzseiig. A hit elter-

jedésének közvetítői nem voltak sem nagy szónokok, sem kiművelt okfejtők, és az előítéletekkel teli, dühödt tömeggel és egy ellenséges hatalommal kellett szembenézniük. Ennek ellenére az egyházak rendkívüli és zavarba ejtő gyorsasággal terjeszkedtek. Amikor a IV. század elején Konstantin megtért, egy álom látszott beteljesedni, és a kaiszareiai Euszebiosz, a kortárs történetíró (kb. 262–339) számára a császár hite szerves része volt az evangélium elterjedésének a birodalomban, sőt a távolabb élő barbárok között is. A III. század első felében egyesek úgy vélték, hogy az egyház kiterjed az egész emberiségre, számukra ez volt a Krisztus második eljövételével kapcsolatos ősi, „mitológiai” reménynek a belső, szimbolikus jelentése. Melitón, Szardesz püspöke (kb. Kr. u. 160–170) szerint, az augustusi béke megteremtése az evangélium isteni előkészítésének gondviselészerű része volt. Az egyház és a birodalom sorsa valahogy összefonódik Isten titokzatos terveiben. Jusztinosz vértanú úgy vélte, hogy a Jeruzsálemet Kr. u. 70-ben leromboló római hadak egy olyan nemzet megbüntetésének eszközei voltak, amely elutasította a Mesiást, és nem ismerte fel az új törvény korszakát, amely eltörli a templomi áldozatokat. A kaiszareai Euszebiosz hasonlóképpen isteni cselekedetnek tartotta Konstantin megtérését, amely által a kormányzati döntések fellelgvárában a kereszténység elfogadottá vált a további terjeszkedés zálogaként.

A keresztény misszió azonban nem pusztán a hatalom központjaira irányult. Tudatosan foglalkozott az egyszerű emberekkel, és az egyszerűség és alázat eszménye soha nem állt távol azoktól, akik hitüket hirdették. A hittérítők szerint az evangélium magától értetődően megfelel a halandó férfiak és nők szükségleteinek, és közvetlen, köznapi nyelven szól az egyszerű emberekhez. Az írástudatlanoknak himnuszokat és énekeket írtak, és a rangok és osztályok közti nagy különbségek világában, ahol egyesek nemcsak viselkedésük és beszédük által különböztek, hanem megszólításuk formái és ruháik által is, a keresztények szándékosan tisztelettel és lekezelés nélkül bántak a szegényekkel.

Semmi okunk sincs azt gondolni, hogy a korai keresztény mozgalom sikertelen forradalom lett volna, vagy hogy az egyház története leírható úgy is, hogy polgári vezetők vették át egy proletárfelkelés irányítását, melyet ártalmatlan túlvilági miszticizmussá változtattak. Az ilyen elméleteket csak a bizonyíté-

kok erőszakos és szelektív használatával lehet alátámasztani. Az viszont bizonyos, hogy a lényegében vallási mozgalomnak nagy társadalmi és politikai ereje volt, amely nem érvényesült teljes mértékben a Római Birodalom idején. A politeizmus régi istenei valójában helyi istenségek voltak, akiket egy adott térség lakói tiszteltek. Még az Ízisz-kultusz és a keleti misztériumvalások is meglepően kevés közös vonást mutatnak eredeti származási helyükről való elterjedésük után. A II. század során a pogányok a helyi isteneket a tartományi kormányzókhoz hasonlóknak tekintették, akik a világot egy olyan felsőbb hatalom helyett igazgatják, mely túl távoli ahhoz, hogy a kormányzás részletkérdéseivel bajlódjon; s a műveltek között valamiféle monoteizmus alakult ki. A III. században ez a monoteizmusra való törekvés összekapcsolódott a napkultusszal. Lehetséges tehát, hogy a kereszténység részben azért lett sikeres a birodalomban, mert ezzel azonosulhatott, ez felelt meg legjobban a birodalom egyetemes vallás iránti igényének. A IV. században voltak olyan keresztény írók, akik minden további nélkül feltételezték, hogy a „római” és a „keresztény” jelzők szinte rokonértelműek. A római császárság és a kereszténység szintézise azonban kudarcot vallott, egyrészt azért, mert a keresztények tudták, hogy az evangéliumot az ellenséges barbároknak is el kell vinni, másrészt újra felerősödött a mulandó világ politikai szerkezete iránti közömbösség és közöny régi hagyománya.

Következésképpen a keresztények a hatalommal szembeni tartósan ambivalens magatartásmódot örökölték. Vajon egy hívő császár irányítása és felügyelete tekinthető-e Isten láthatatlan kezében levő gondviselészerű eszköznek az igazság, a béke és az igazságosság elterjesztésére az egyházzal kötött egyezés révén? És ha igen, a hatalom rábízhatja-e a nép erkölcsi nevelését az egyház tisztségviselőire? Vagy elkerülhetetlen-e, hogy a kormányzás világi legyen, és szükségszerűen anyagi és világi megfontolások érvényesüljenek a honvédelem, a gazdaság, a törvények és a rend kérdéseiben, valamint a másként gondolkodás visszaszorításában? Hiszen mindez idegen Isten túlvilági országának emelkedett céljaitól. „A császárok keresztények lettek, de az ördög nem” (mondta éppen Ágoston az V. század elején).

## IV. JUSZTINOSZ ÉS IRÉNEUSZ

---

### *Jusztinosz vértanú*

A gnosztikus eretnekek a platonizmus elveire támaszkodtak, hogy igazolják azon tanításukat, mely szerint a kiválasztott lelket meg kell szabadítani az anyagi világban levő gonosztól, hogy igazi otthonába menekülhessen, és üdvözítő látásban részesülhessen. A teremtettről vallott mélységesen pesszimista elképzelésüket némileg kifogásolható módon alakították ki Platón szövege alapján, de érvelésük eléggé hihető volt ahhoz, hogy hatásos legyen. A gnosztikusoknak a pogány filozófiára való támaszkodása elriasztotta a filozófia tanulmányozásától azokat, akik a gnoszticizmustól mint az igazság meghamisításától féltek. A filozófia egyre inkább az eretnekség szülőanyjának tűnt. A lugdumuni Iréneusz szerint a gnoszticizmus a pogány spekulációk zavaros gyűjteménye, különböző filozófusoktól átvett gondolatokkal feldíszített, észellenes álmitológia. Az Iréneusz után fellépő eretnekellenes író, Hippolütosz fejében különös módon keveredett a tudományosság és az ostobaság; hosszú cáfolatot írt a szektákkal kapcsolatban, abból a feltételezésből kiindulva, hogy minden szekta valamelyik pogány filozófus elvei alapján hamisította meg a hiteles evangéliumot; így mellesleg több töredéket megőrzött klasszikus filozófusoktól – mint például Hérakleitosztól –, amelyek máskülönben elvesztek volna. Tertullianus megvetően gúnyolta ki azokat, akik „sztoikus, platonikus vagy arisztotelészi kereszténységet hirdetnek”. Gnosztikus tétel volt ugyanis, hogy a hitnek kiegészítésképpen filozófiai vizsgálódásokra van szüksége. „Mi köze van Athénnek Jeruzsálemhez?”

A II. század közepén azonban már egészen más szellemi légkör uralkodott. Jusztinosz vértanú a II. század elején született Szamária területén görög szülőktől, és fiatal korában Ephesuszba ment filozófiát tanulni. Vizsgálódását a *Párbeszéd a zsidó Triüphónnal* címmel írta le, olyan formában, mely némileg irodalmiasnak tűnik, bár nagyon valószínű, hogy megtörtént

párbeszéden alapul. Jusztinosz egy sztoikus tanár mellett kezdte tanulmányait – ekkoriban még mindig ez volt a legnépszerűbb filozófia –, de később egy arisztoteliánus tanárnál folytatta, aki azzal ábrándította ki, hogy filozófushoz méltatlan módon aggódott a tandíj miatt; azután egy püthagoreushoz ment, s végül egy platonistához, akivel igen elégedett volt, elsősorban a platóni törekvések vallásos és misztikus jellemzői miatt. Platón eksztatikus nyelven írta le a lélek látomását Istenről. De amikor Jusztinosz magányosan elmélkedett a tengerparton, találkozott egy öreg emberrel, aki megcáfolta Platón lélekről szóló tanát, majd az Ószövetség prófétáiról kezdett beszélni, akik megjósolták Krisztus eljövetelét. Jusztinosz megtért, de ezt nem filozófiai vizsgálódásainak feladásaként, még kevésbé a platonizmusból tanult megtagadásaként fogta fel. A kereszténységet „az igaz filozófiának” tartotta, és ennek megfelelően a filozófia tanárainak szokásos viseletét kezdte hordani (amely ebben a korban némileg azt a tekintélyt és távolságtartó hatalmat fejezte ki, ami a modern nyugati világban a papi gallérhoz kapcsolódik).<sup>21</sup> Jusztinosz Epheszoszból Rómába költözött, ahol nem sokkal 151 után keresztény *Apológiát* írt Antoninus Pius császárnak. Néhány évvel később kiegészítve egy résszel újra kiadta munkáját – melyet általában második *Apológiának* hívnak – abban a kritikus időpontban, amikor a római egyházat a város prefektusa, Lollius Urbicus támadta. A *Párbeszéd a zsidó Trüphónnal* az első *Apológia* után készült, valószínűleg 160 körül, de Jusztinosz és Trüphón egy 135 körül lezajlott vitájának beszámolójaként íródott.

Jusztinosz hevesen elutasította a pogány mítoszokat és kultuszokat mint a gonosz által elhintett szörnyű babonát, de lelkesen fogadta a klasszikus filozófiai hagyományt. Platón transzcendens istene, akit a halandók ésszel föl nem foghatnak, a Biblia Istene. Szókratész helyesen vette észre, hogy milyen romlott a régi vallás, és ennek következtében az athéniaiak halálra zaklatták – ő volt az állhatatosság példája a keresztény vértanúk számára. Jusztinosz sok egyebet is szívesen elfogadott a platóni hagyományból: hogy a lélek különös rokonságban van Istennel, hogy felelősek vagyunk tetteinkért, és hogy az eljövendő világ-

<sup>21</sup> Ebben az időszakban a keresztény papság nem hordott megkülönböztető öltözetet.

ban ítélet és igazságosság van. Jusztinosz úgy véli, Platón néhány dologban tévedett, például abban, hogy a lélek saját jogán és nem a Teremtő akaratának függvényében természetes és veleszületett halhatatlansággal rendelkezik, valamint hogy elfogadja a lélekvándorlás determinisztikus mítoszát. Jusztinosz szerint azonban figyelemre méltó, hogy mennyi mindenben volt igaza Platónnak: legalább tudta, hogy nagyon nehéz megtalálni Istent különleges segítség nélkül; és valószínűleg tartózkodnia kellett attól, hogy minden megfigyelését kinyilvánítsa a politeista társadalom mélységes előítéletei miatt. Jusztinosz két hipotézis alapján magyarázza el, hogyan jutott el Platón ezekhez a mély felismerésekhez. Az első hipotézis már a görög zsinagógában is apologetikus téma volt, nevezetesen, hogy Platón és a görög bölcsek ismerték a Pentateuchus titokzatos allegóriáit, amelyekben az igazság homályos utalásaira találtak. A második hipotézis egy páli téma továbbfejlesztése, az egyetemes lelkiismeret értékéről és érvényességéről, amely független a különleges kinyilatkoztatástól (vö. Róm 1–2). Pál azzal érvelt, hogy mindenki felelős, és végső soron semmire sincs mentség, Jusztinosz erre alapozva úgy érvel, hogy mindenkiben megvan a fény az isteni értelem, Isten logosza által, amely Jézusban öltött testet, és amely egyetemesen tevékeny és jelen van a legnagyobb jóságban és értelemben, bárhol is létezzenek. Jusztinosz meghökkentő módon értelmezi a magvetőről szóló példabeszédet. Az isteni magvető a teremtés során jó magvait szórta. Jusztinosz nem tulajdonítja mereven és kizárólagosan a hébereknak az isteni kinyilatkoztatást, hogy ezáltal értéktelennek nyilváníthassa a bölcsesség többi forrását. Ábrahám és Szókratész egyaránt „Krisztus előtti keresztények”. De ahogy az Ószövetség prófétáinak vágyai Krisztusban teljesedtek be, a görög filozófusok helyes meglátásai is Krisztusnak, a legnagyobb erkölcsi ideál megtestesítőjének evangéliumában érték el a teljességet. Jusztinosz számára Krisztus az egység elve és az igazság megítélésének ismerve, mely igazság szétszórt magokként jutott a különböző filozófiai iskoláknak, ha ezek a vallással és az erkölccsel foglalkoztak.

Jusztinosz teológiája egy rendkívül fontos szempontból adósa a platonikus filozófiának. Az isteni logosz vagy értelem fogalmát használja fel annak magyarázatául, hogy miként bánik a transzcendens, mindenható Atya a dolgok alacsonyabb rangú, teremtett rendjével, és ugyanezzel a fogalommal igazolja a pró-

féták és Krisztus által közölt isteni kinyilatkoztatásába vetett hitét. A prófétákat az isteni logosz ihlette meg, mondja Jusz-  
tinosz, és Jézus Krisztusban teljesen jelen volt. A sugalmazás és  
betetőzése a tényleges megtestesülésben a közvetlen isteni jelen-  
lét különleges esetei voltak. Jusztinosz tételében kimondatlanul  
benne van, hogy az Atya és a Fiú közötti különbség megfelel a  
transzcendens és immanens Isten közötti különbségnek. A Fiú-  
logoszra szükség van, hogy közvetítsen a mindennek fölött álló  
Atya és az anyagi világ között. Jusztinosz ezért kitart amellett,  
hogy a logosz „más”, mint az Atya, az Atyából származik egy  
olyan folyamat eredményeként, amely semmilyen módon nem  
csökkenti vagy osztja meg az Atya lényét, mint amikor az egyik  
fáklyával egy másik fáklyát gyújtunk meg. A logosz világosság  
a világosságból.

Jusztinosz jól ismerte a gnosztikus eretnokségeket, és ezeknek  
cáfolatául írt is egy értekezést (ez később elveszett). Hitt az ember  
szabad akaratában, ezért bírálta azt a gnosztikus tanítást, amely  
szerint a megváltás valamiféle eleve elrendelés függvénye,  
amely közömbös az erkölcsi értékekkel szemben; a beteljesült  
prófécián alapuló érvelés erejébe vetett hite folytán élesen szem-  
behelyezkedett Markiónnal, aki lebecsülte az Ószövetséget. A  
természeti és anyagi rendet leértékelő gnoszticizmust bírálva  
hangsúlyozta, hogy a teremtés a legfőbb Isten alkotása, aki a  
logoszon mint közvetítőn keresztül cselekszik; hogy a megtes-  
tesülésben a logosz teljesen emberré lett, testté, lélekké és szel-  
lemmé, és Krisztus „valóban szenvedett” a passió során; min-  
denekelőtt pedig az ember sorsa a halál után nem a halhatatlan  
lélek kiszabadulása a fizikai kötelékek rabságából, hanem „fel-  
támadás”, amelyet Jusztinosz szó szerint értelmezett. János apo-  
kalipszisét hiteles és sugalmazott írásnak tekintve a keresztény  
reményt úgy fogta fel, mint annak várását, hogy Krisztus újra  
eljön az újjáépített Jeruzsálembe, ahol szentjeivel ezer évig ural-  
kodik.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> A millenarizmus hite különböző elemek keveredésével keletkezett. A babilo-  
ni asztrológia adta a hét bolygó szerinti ezeréves időszakok gondolatát. A 89.  
zsoltár 4. verse (vagy 90,4) („Mert ezer év előtted annyi, mint a tegnapi nap,  
amely elmúlt.”) adta a Mózes első könyvének első fejezetében leírt teremtés  
hét napjának értelmezéséhez a kulcsot. A Zsidóknak írt levél (4, 4–9) a szom-  
batot a mennyei nyugalom jelképeként értelmezte. Ha ezeket az elemeket

Szent Pál sokatmondó kijelentése, hogy Krisztus „az idők teljességében” jött el, a történelem teológiai értelmezésévé vált. Jusztinosz volt az első író, aki az emberiség történetét kettős történetnek, szent és profán történelemnek tekintette, amelynek összekötő pontja Krisztus eljövetele. Jusztinosz felfogásának azt az alapelvét, hogy a Teremtő számos helyen és nem csak a sugalmazott prófétai írásokban ültette el az igazság magvait, a későbbi keresztény írók továbbfejlesztették. Maga Jusztinosz is megemlítette, hogy világvégét jövendőlő próféciaák szerepelnek a Szibilla-könyvekben és a hellenizált zoroasztriánusoknak az Aveszta Hüsztaszpész királyának nevében írott apokalipszisében. A IV. század elején élő Lactantius is ismerte a Hüsztaszpész-féle apokalipszist, és a keresztény igazság értékes bizonyosságaira talált a Szibilla-könyvekben, melyek terjedelmes részeit zsidó szerzők versebe szedték, majd később átdolgozták keresztény használatra. A *Dies Irae* XIII. századi szerzője, aki Dávid királyt és Szibillát egyaránt a végső kozmikus katasztrófa prófétáinak tartotta, a kereszténység történetének egy régi témáját vette elő. A latin világban Dante és a középkori egyház a Nagy Konstantin-féle felfogást követték, amikor a Vergilius negyedik *Eclogá*-jában szereplő Szibilla-jóslatot Krisztus megjövendöléseként értelmezték. A sugalmazástan teoretikusai között talán voltak véleménykülönbségek, hogy e „profán” próféták akaratuk ellenére kaptak-e sugalmazást, mint Bálám, vagy anélkül cselekedtek, hogy tudnák mit tesznek, mint Kajafás. De az érveléshez az is elég volt, hogy e jövendölésekben az isteni igazság értékes bizonyítékát találták meg. Hamarosan Krisztus fenségének hasonló bizonyosságait fedezték fel a Hermész Triszmegisztosz (a. m. háromszor legnagyobb) kinyilatkoztatásainak nevezett írásokban és magának Apollónnak a jövendöléseiben. Mind a kereszténység ellenzőinek, mind védelmezőinek körében to-

---

összerakjuk, természetes módon fogalmazódik meg az a gondolat – ahogy az Hippolütosznál és Iréneusznál olvasható –, hogy a világ története 6000 évig fog tartani, majd elérkezik a hetedik millenniumig, Krisztus uralmáig. Alexandriai Kelemen és Órigenész után – akik alapvető tévedésnek tartották az apokalipszist kronológiai számítások alapjának tekinteni – nagyon kevés görög egyházatya fogadta el a millenarizmus reményét szó szerint, viszont nyugaton hosszabb ideig tartotta magát ez a hit.



vábbra is folytatódott az efféle bizonyítékok kiagyaltása. A III. században a kereszténység pogány ellenzői olyan jövendölést terjesztettek, amelyben Hekaté megerősítette Krisztus szentségét, miközben szánta azok ostobaságát, akik imádták. A kaiszareiai Euszebiosz örömmel fedezte fel Plutarkhosznál azt a történetet, hogy néhány utazó Tiberius császár uralkodása alatt (tehát Krisztus születésével egy időben) útja közben hatalmas kiáltást hallott: „A nagy Pán halott.” Krisztus eljövételével megszabadította a világot a gonosz szellemektől. De még sok időbe tellett, mire az egyszerű keresztények már nem kutattak a jövendölések, a titokzatos jövő jóslatainak forrásai után. Még Ágoston sem tagadta, hogy a démonoknak is van jövőbe látó hatalmuk, bár (szerinte) ez a jósolási képesség elvben éppúgy nem természetfölötti, mint egy orvos prognózisa vagy az időjárás-jelentés.

Jusztinosz vértanú központi helyet foglal el a II. század keresztény gondolkodásának történetében. Mások is átvették a görög filozófiai hagyományt követő jóindulatú és optimista szemléletét. Mezopotámiai tanítványa, Tatianosz azonban határozottan hellénellenes és polemikus élt adott Jusztinosz tételeinek, mely elszomorította volna Jusztinoszt. De liberális és békés szelleme újra megjelent egy bizonyos athéni Athénagorasz *Kérvény a keresztények ügyében* című írásában, melyet a szerző 177 körül Marcus Aureliusnak és Commodusnak és különösen Alexandriai Kelemennek címzett. Jusztinosz legfontosabb teológiai eredményei Theophiloszra, Antiokheia püspökére is hatottak, aki 180 körül egy bizonyos Autolükoszhoz címzett kusza írásában védte a kereszténységet. Jusztinosz Iréneusz lugdunumi püspök gondolkodására is nagy hatással volt.

### *Iréneusz*

A keresztény teológia Iréneusszal szilárdult meg, és vált összefüggővé. Töredékeken kívül két teljes műve maradt fenn, bár egyik sem az eredeti görög nyelven: *Az apostoli igehirdetés feltárása*, egy barátja számára írt lényeges tanítások rövid kézikönyve és *A hamis gnószisz cáfolata és megdöntésének öt könyve*, amely a II. századi szekták történetének nélkülözhetetlen és páratlanul elfogulatlan szellemű forrása marad, még a nemrég felfedezett gnosztikus iratok ismeretében is. Iréneusz elsősorban

Markiön és Valentinus ellen írta vitairatát. Markiönnal vitázva Jusztinosz és más meg nem nevezett, a II. század közepén élt kizsiai írók elveit követte, és munkáikból fontos részeket idézett. Elgondolását az Ó- és Újszövetség nyilvánvaló egységére alapozta, amely az ősi próféciaák beteljesüléséből tűnik ki, és különösen hangsúlyozta az Ádám és Krisztus közötti párhuzamot, melyre Szent Pálnál talált rá. Az új szövetség isteni terve az eredeti teremtes „rekapitulációja” volt. Az isteni ige Krisztusban emberi alakot öltött, ahogyan Ádámban is a bűnbeesés előtt. Ádám Isten képére és hasonlatosságára teremtetett. A bűn által a hasonlatosság elveszett, bár Isten képe változatlanul megmaradt. Az emberiség a Krisztusba vetett hittel visszanyerheti az elveszett hasonlóságot. Mivel Iréneusz a bűnbeesés előtti paradicsomi állapot visszaállításának tekintette a megváltást, könnyen elfogadta Jusztinosznak Krisztus ezeréves uralmára vonatkozó e világi reményeit. Mivel úgy vélte, a bűnbeeséssel csak az Istenhez való erkölcsi hasonlatosság veszett oda, nem az alapvető isteni kép, egészen más módon értelmezte a bűnbeesést, mint a mélységesen pesszimista gnosztikusok. Iréneusz szerint azért jelent meg a hiba, mert az emberiség az érettség felé közeledik, természetes hát, hogy az emberi nem gyermekkorában az esendő és éretlen gyermekek, vagyis Ádám és Éva hibákat követtek el. Isten azért engedte meg Ádámnak a bűnbeesést, hogy kioltsa büszkeségét, fegyelemre tanítsa és tapasztalatokat adjon neki. Tehát a megváltás története egy hosszú nevelési folyamat, amelynek során Isten lépésről lépésre viszi előre az emberiséget, s amely az isteni ige megtestesülésében és az egyháznak az egész világon elterjedt egyetemes evangéliumában csúcsosodik ki. Iréneusz üdvterve nem abból a gnosztikus kérdésből indul ki, hogy a tökéletes teremtető tökéletes munkája, vagyis a világ hogyan válhatott rosszá, ami kétségtelenül a jelen állapot. Természetesnek veszi, hogy a világban kezdettől fogva jelen van a tökéletlenség, de úgy, mint egy növekedő gyermek ügyetlensége, létünk célja pedig a jellem kialakítása, amelyet a nehézségek és kísértések leküzdésével érhetünk el.

Azzal, ahogy a kinyilatkoztatást fokozatos folyamatnak mutatta be, Iréneusz elhárította az Ószövetség erkölcsi problémáival szemben felhozott markionita érveket. Valentinus követői azonban más nehézségeket is okoztak. Munkája legeredetibb és legfüggetlenebb része Valentinus teológiájának tárgyalása. Nem

sajnálta a fáradságot, hogy alaposan megismerje a szekta tényleges tanait, és felismerte, hogy a legfontosabb kérdés számukra a tekintély. A valentiniánusok azt állították, hogy az apostolok írásait titkos hagyományokkal, Máté, Márk, Lukács és János evangéliumát pedig más evangéliumokkal tudják kiegészíteni. Iréneusz Markiónnak egy dologban igazat adott: hogy létre kell hozni a kánont, a hiteles újszövetségi iratok meghatározott listáját. Korábban nem különítették el egyértelműen a templomi felolvasásra szánt és az elismerten ortodox könyveket. Iréneusz húzta meg a határvonalat, ő az első író, akinek Újszövetsége gyakorlatilag megegyezik a később hagyományosként elfogadott kánonnal.<sup>23</sup> Iréneusz nem abban volt eredeti, hogy elfogadta a négy evangéliumot, az Apostolok cselekedeteit, a leveleket és az apokalipszist, hanem hogy megindokolta, miért éppen ezeket a könyveket fogadta el és nem másokat. A valentiniánusok íratlan hagyományával szemben az apostoli alapítású egyházakra hivatkozott. Ha az apostolok valóban tanították volna a valentiniánus mítoszok különös elképzeléseit, vajon nem mondták volna el őket azoknak a felhatalmazott tanítóknak, akikre a megalapított egyházakat bízták? S vajon ezek a tanítók nem adták volna tovább e tanításokat az egyházak püspöki székeit elfoglaló utódaiknak? Iréneusz szerint az ortodoxia bármelyik egyház tanítóinak folytonosságára való hivatkozással igazolható. Ezután különösen jó példaként a római névsort hozza fel, amelyben a dicsőséges Péter és Pál vértanúk is szerepelnek. Mivel az igaz hit az egész világon azonos, az egyházak nem vitatkoznak, és elképzelhetetlen, hogy a tanításokban eltérések legyenek; mindazonáltal nagy neve miatt a római folytonosság kiemelkedő példát ad, és bizonyosak lehetünk benne, hogy a hívők az egész világon szükségszerűen egyetértenek a Rómában tanítottakkal. Ennek megfelelően Iréneusz jogosnak tartotta, hogy csak egy apostoli alapítású egyház vezetőinek névsorát idézze, és eltekintsen Epheszosztól, Korinthusztól és a többi egyháztól, amelyek persze éppúgy igazolnák érvelését.

Azt is érezte, hogy a keresztény tanok egységessége a hithű oktatás hagyományától függ, és hogy a gnosztikus eretneksége-

<sup>23</sup> Iréneusz soha nem idéz Szent János leveléből, Szent Jakab leveléből vagy Szent Péter II. leveléből.

ket csak akkor lehet sikeresen legyőzni, ha az írás elszórt kijelentéseit rendszerbe foglalják. De legkevésbé az eredetiség az, amit a teológusoktól várhatunk, hangsúlyozta Iréneusz. Elengethetetlen, hogy az Írásban és az apostoli egyházak tiszta hagyományában a tekintély alapján maradjunk, ami az újításnak és veszélyes okoskodásnak való ellenállás legjobb biztosítéka. Az eretnokség az új utáni sóvárgásból születik. Abból a „kíváncsiságból”, mely olyan dolgok fürkészésére buzdít, melyeket az emberi értelem nem képes felfogni, sőt joga sincs róluk gondolkodni. Iréneusz szerette szembeállítani az ortodoxia változatlan, *semper eadem*, az apostoli alapítás szikláján álló, monolitikus egyházát az osztódó, rendszereiket állandóan változtató, egymással civakodó szektákkal, amelyek története és fejlődése világosan visszavezethető az első eretnekhez, Simon mágushoz, akivel Szent Péter szállt szembe Szamáriában (ApCsel 8, 9–24), de a hagyomány szerint Rómában is. Iréneusz megkísérelte írásában bemutatni a gnosztikus eretnokségek történetét, és összevetni az egyetlen igaz egyházzal, amely időben és térben megváltoztathatatlan, és hitelességét azzal igazolja, hogy tanítóit az alapító apostolokig vissza tudja vezetni, és hogy az egész világon egyetértenek vele a hívők.

Iréneusz széles körű hatást gyakorolt a következő nemzedékre. Mind Hippolütosz, a tanult római presbiter, mind karthágói Tertullianus szabadon merített írásaiból. Hogy mekkora volt iránta az érdeklődés, jól mutatják a papiruszokon megmaradt töredékek és az V. század elején latinra, majd a VI. században örmény nyelvre is lefordított munkái. Azonban Krisztus ezeréves földi uralmába vetett mereven szó szerinti hite miatt a görög keleten nem szívesen olvasták műveit (kivéve szalamiszi Epiphanoszt, aki 374–375-ben átmásolta Iréneusz írásainak bizonyos részeit a saját, eretnokségekkel kapcsolatos cáfolatába), s teljes terjedelemben csak latin fordításban maradtak meg munkái. De még a latin kézíratos örökség egyik sorozatából is hiányzik az ötödik könyv utolsó fejezete, amelyben Iréneusz azokat támadta, akik a millenarizmus reményét a mennyország jelképeként akarták értelmezni, s nem földi valósággént.

## V. HÚSVÉT, A MONARCHIÁNUS VITA ÉS TERTULLIANUS

---

### *Húsvét*

Iréneusz idealista, szinte romantikus módon írt az egyetemes egyházzól, mintha azt teljes egyetértés és egyöntetűség jellemezné minden kérdésben. Számára nem lett volna haszna annak, ha elemezte és leírta volna a szokásokban, a felfogásban vagy a teológiai kifejezésekben mutatkozó különbségeket. Nagy fájdalmat érzett, mikor az egyházak Kis-Ázsiában – ahonnan ő maga is származott – szenvedélyesen összekülönböztek egymással a montanista prófécia értékelésében. A kis-ázsiai egyházak a húsvét időpontjának legősbibbi meghatározási módját őrizték meg: egyszerűen egy időben tartották a zsidó húsvétal, a zsidó Niszán hónap tizennegyedik napján, bármikorra esett is. Amikor a húsvétot Rómában bevezették (160 körül), a zsidó húsvétot követő vasárnapon ünnepelték – akárcsak Alexandriában –, ami gyakorlati okokból a tavaszi napéjegyenlőséget követő első telihold utáni vasárnap volt. Iréneusz megdöbben, amikor 190 körül Viktor római püspök követelni kezdte a húsvét megünneplésének egységesítését. A kis-ázsiai egyházak ezt önkényes és sértő intézkedésnek tartották. Viktor nyilvánvalóan azt gondolta, hogy a római szokás bizonyosan Péter és Pál utasításainak öröksége, és kijelentette, hogy akik más napon tartják az ünnepet, azok nem tekinthetők katolikus kereszténynek. Iréneusz emlékezett arra, hogy mintegy harmincöt évvel korábban Szmürnai Polikárp Rómába utazott, hogy szokásbeli eltéréseket vitasson meg Anicetus püspökkel: akkoriban Róma nem évente tartotta meg a húsvétot, de egyikük sem tekintette a vallási egység megbontásának, így baráti egyet nem értéssel váltak el. Viktor erőszakos követelése nem olyan volt, mint derült égből a villámcsapás, bármennyire is megbotránkoztatta Iréneuszt. Kis-Ázsiában 170 körül éles vita folyt arról, hogy az utolsó vacsora a zsidó húsvét lakomája vagy sem. Melitón szardeszi püspök erőteljesen védelmezte az ősi, konzervatív hagyományt, mely szerint a húsvétot „a tizennegyedik napon” kell ünnepelni a zsidókkal

együtt. Melitón prédikációjából, melynek teljes szövegét nemrég fedezték fel három papiruszkódexben,<sup>24</sup> sajnálatos módon az tűnik ki, hogy akik a zsidó húsvétal egy napon ünnepeltek, nem a judaizmus iránti különleges jóindulattól vezérelve tették (bár talán a „judaizálás” súlyos vádja készítette Melitont arra, hogy erőteljesen ellensúlyozzon a zsidók szomorú szellemi állapotáról szóló szónokias és időnként hátborzongató leírásában). Viktor pápa beavatkozása végül sikeresnek bizonyult abban az értelemben, hogy később az ő nézete vált uralkodóvá. De még hosszú időnek kellett eltelnie, mire eltűntek azok, akik a tizennegyedik napon ünnepelték a húsvétot (ragadványnevükön a quartodecimanusok). A csoport még a IX. században is létezett, az egyházi zsinatok erőteljes rosszallása ellenére. Ilyen súlyos gyakorlati kérdésben megengedhetetlen volt az eltérés, de nem sok kétség fér hozzá, hogy a quartodecimanusok joggal gondolták úgy, hogy a legősibb és legapostolibb hagyományt őrizték meg. Pusztán azáltal lettek eretnekek, hogy nem haladtak a korral.

### *A monarchiánus vita*

Viktor pápasága alatt egy másik vita is kitört Rómában, de Iréneusz ebben nem vett részt, talán meg is halt, mire az utóhatása a Rhône völgyének lévő egyházközségeibe eljutott. Ez volt az úgynevezett „monarchiánus vita”, amely Jusztinosz és az apologeták logoszteológiája elleni lázadással kezdődött. Jusztinosz az isteni logoszt bátran az Atya mellett létező „másik Istennek” nevezte, azzal a magyarázó jegyzettel, hogy „úgy értem, számszerűen, de nem az akarat tekintetében”. Jusztinosz vitába szállt a hellenizált zsidókkal, akik szerint az isteni logosz csak abban a kifinomult értelemben különbözik Istentől, ahogy a nap és a napfény között gondolatilag különbséget teszünk, és azt hangsúlyozta, hogy sokkal megfelelőbb az egyik fáklyáról meggyújtott másik fáklya analógiája, mert ez helyesen szemlélteti a logosz függetlenségét (a későbbi teológia Órigenésztől kezdve a *hüiposztaszisz* szakkifejezést használta). Az efféle szavak nyugtalan-ságot váltottak ki. A gnoszticizmussal való küzdelem során az

<sup>24</sup> Ez a prédikáció olyan népszerűvé vált, hogy később latin, kopt, szír és grúz nyelvre is lefordították.

egyik központi kérdés az volt, hogy van-e egynél több végső alapelv. Az ortodoxok kitartottak amellett, hogy a teremtető Istenen kívül nincs más alapelv, nincs vele egyenrangú ördög, nincs egyképpen örökkévaló anyag, csak egyetlen *monarchia*. Jusztyinosz stílusa úgy látszott, károsan hat erre a felfogásra, és nem igazán védhető a kétistenhit vádjával szemben. Az antiokheiai Theophilosz, akinek szavait Iréneusz hálásan vette át, óvatosabban beszélt Isten értelméről és bölcsességéről úgy, mint a teremtetés érdekében kinyújtott két kézről. Theophilosz használta elsőként Istennel kapcsolatban a triász kifejezést, de kézanalógiájából egyértelműen kitűnik, hogy ez a pluralitás a sokkal alapvetőbb egységhez képest másodlagos. Iréneusznál a Fiúnak és a Léleknek egymást követő küldetése van a megváltás isteni tervében, és a triász e terv megvalósulásában nyilvánul meg.

A logoszteológia monarchiánus kritikusi előtt két út állt. Vagy azt mondhatták, hogy Isten, aki a világot teremtette, oly mértékben testet öltött Jézusban, hogy semmilyen különbség nem állapítható meg a Fiú és az Atya között (hacsak a Fiú név nem Krisztus fizikai testét vagy ember voltát jelenti, az Atya pedig a benne rejlő isteni Lelket); vagy azt mondhatták, hogy Jézus olyan ember volt, mint a többi, csak abban különbözött, hogy Isten lelke lakozott benne abszolút és egyedülálló módon. Az utóbbi nézet nagymértékben alátámasztható volt a szinoptikus evangéliumokkal, de komoly ellenvetések is érték, melyeket már Jusztyinosz vértanú megfogalmazott. Ő kitartott amellett, hogy Krisztus nem pusztán ember volt, hanem Isten is; születésekor a mágusok (napkeleti bölcsek) hódoltak neki, és nem vonható kétségbe, hogy a szent életének jutalma az isteni rangra emelés. Jusztyinosz úgy fogta fel az evangéliumi történetet, mely szerint az Úr „gyarapodott bölcsességben”, hogy tudása mindig megfelelt elért fejlődési fokának. Megkeresztelték, nem mintha neki szüksége lett volna rá, hanem értünk. Valóban Szűz Máriától született, és szűzi születése abban különbözik minden pogány analógiától, hogy itt szó sincs semmiféle istenapaságról.

A II. század második felében, amikor Szent János evangéliumának tekintélye az egész egyházban megszilárdult, a Jusztyinosz által felhozott fenti érvek elsőprőnek bizonyultak. De még mindig nyitva állt az út az előző változat előtt is, amely szerint az Atya és a Fiú egy és ugyanaz, pusztán az elnevezésekben van különbség, ugyanannak a személyes lénynek különböző aspek-

tusait jelölik. Ezt a nézetet hirdette Rómában a III. században egy bizonyos Szabelliosz, akinek élete és gondolatai valójában oly kevéssé ismertek, hogy paradox dolog a nevét eme teológia állandó címkéjéül használni, legalábbis a görög keleten. Nyugaton általában ezt a fajta felfogást „partipasszianizmusnak” nevezték a viták során, vagyis olyan tannak, amely szerint az Atya szenved. Újkori könyvekben ugyanezt a tant gyakran modalizmusnak hívják, amely eszerint az Atya, a Fiú és a Lélek ugyanannak a lénynak a különböző módozatai, talán a megváltás isteni tervének megvalósítása érdekében betöltött egymást követő, ideiglenes szerepek, de semmiképpen sincs megfelelőjük az Isten végső természetében, mivel a három név pusztán jelzőként szolgál.

Rómában Viktor utóda, Zephyrinus (198–217) alatt éleződött ki a vita. Szabelliosz a római közösség egyik végletét képviselte. A másikat Hippolütosz védelmezte, aki leszögezte, hogy az Atya és a logosz két külön „személy” vagy *proszópon*. (Hippolütosz csak a megtestesült Istenre alkalmazta a Fiú nevet, a preegzisztens Istenre nem.) Köztük állt Callixtus diakónus, mintegy a középutat képviselve, aki – ha hihetünk Hippolütosznak – fiatal korában a császári házban rabszolgája volt egy vagyonos kereszténynek, és egy bankot irányított, amelybe az egyház tagjai tettek óriási összegeket. De az ifjú Callixtusnak anyagi gondjai támadtak, és gazdája sikkasztásért felelősségre vonta. Az egyház tagjainak közbenjárására a megalázó büntetés elmaradt, s később a zsinagógától egy buta csínnyel hitelt szerzett, ezért bevádolták a városi prefektus előtt, és a szardíniai bányákba küldték. Amikor Marcia, Commodus császár ágyasa sikeresen járt közben az érdekében, így a keresztények érdekében másokkal együtt szabadon engedtek. Zephyrinus püspök alatt a Catacumbas nevű hely közelében levő új temető felügyeletével bízták meg (lásd fentebb, 52. o.). Hippolütosz beszámolójában nem igazán tiszteletre méltónak mutatta be Callixtus szerepét a hitvitában, de valószínűleg sok mindent kell Hippolütosz iránta érzett bizalmatlanságának és ellenszenvének tulajdonítanunk. Hippolütosz szerint Callixtus úgy különítette el álláspontját Szabelliosz elfogadhatatlan nézeteitől, hogy elismerte az Atya és Fiú közötti tényleges különbséget; e különbség azonban azt jelentette, hogy az Atya a Fiúban lakozó isteni Lélek megnevezése, a Fiú pedig Jézus emberi teste. Callixtus nyilvánosan elítélte Hippolütosz nézetét mint merő kétistenhitet.



217-ben Callixtus követte Zephyrinust Róma püspöki székében. Hippolütosz rémülten úgy érezte, képtelen egy ilyen emberrel közösséget vállalni, és hogy legrosszabb balsejtelmek válnak valóra, különösen akkor, amikor Callixtus azt kezdte hirdetni, hogy – mivel az egyház előképének értelmezett Noé bárkája, melyben tiszta és tisztátalan állatok is voltak – az egyház akkor jár el helyesen, ha megbocsát azoknak is, akik a keresztség után estek bármilyen bűnbe. Sőt elismerte a felsőbb osztályba tartozó nők és alsóbb társadalmi helyzetű férfiak házasságát is, amely a római jog szerint súlyos büntetéseket vont maga után. A monogám ágyasság elismerése fontos bizonyítéka az ekkor élt római keresztények társadalmi helyzetének, de nem bizonyítható az a feltételezés, hogy egynél több ilyen eset fordult elő. Hippolütosz még abban az évben (217) szakított Callixtus közösségével, és talán már saját független gyülekezetének írta *Az apostoli hagyomány* című egyházi rendtartását, amely értékes bizonyítékokat tartalmaz a liturgia korai fejlődésére (lásd alább, 245 o.). Talán szintén saját csoportja rendelte meg azt a szobrot, amelynek talapzatára feljegyezték legfontosabb munkáit. A szobor alsó részét 1551-ben találták meg, és ma a vatikáni könyvtárban áll.

A monarchiánus vita nem ért véget a Callixtus javasolta elégtelen formulákkal, és ilyen vagy olyan formában továbbra is nyugtalanságot keltett az egyházban a III. század során. A monarchianizmus legyőzésének igénye vezette az Afrikában élő Tertullianust Praxeasz kis-ázsiai monarchiánus elleni röpiratának megírására, aki azzal is sértette Tertullianust, hogy igen ellenségesen viseltetett a montanizmussal szemben. Befolyásával megakadályozta, hogy a római egyház a legkisebb mértékben is elismerje az új próféciát. Tertullianus szerint Praxeasz két dologban is az ördögöt szolgálta: „Elűzte Paraklétoszt és keresztre feszítette az Atyát.” Tertullianus az Iréneusz által javasolt gondolatot követi, amikor az Atya, a Fiú és a Szentlélek hármasságát az isteni terv történelmi megvalósítása pluralizmusaként említi.<sup>25</sup> „Mindhárom egy (*unus*)” – mondja Tertullianus. De úgy vélte, választ kell adni arra a kérdésre, hogy „három mi?”, sőt „egy mi?” Ezért azt a megfogalmazást javasolta, hogy Isten „egy

<sup>25</sup> Ez az isteni terv görögül *oikonomia*, vagyis üdvtörténet; ezért ezt az Istenről szóló tanítást időnként üdvtörténeti trinitásannak nevezi a teológiai szaknyelv.

szubsztancia, mely három személyből áll". Nem könnyű meghatározni a latin *substantia* és *persona* szavak pontos jelentését Tertullianus szóhasználatában. Inkább jól képzett szónok volt, mint aprólékos filozófus, és valószínűleg hiba volna terminológiáját szigorú arisztotelianus rendszerben értelmezni. A sztoicizmus is hatott rá azzal a doktrínájával, hogy az immateriális egyszerűen nem létezik, és kész volt megmagyarázni, hogy az Isten mindhárom „személyben” „lélek”, mely úgy tűnik, láthatatlan és megfoghatatlan, de végső soron nem anyagtalan életerő. Így a *substantia* szó filozófiai használatába materialista felhangot vitt. A fejében mindig ott motoszkálhatott a görög *uszia*, vagyis a „lét” kifejezés, hasonlóképpen, mint Hippolütoszéban a *persona*, melyhez a görög *proszópon* adhatta az ötletet, s melyet Hippolütosz az Atyára és a Fiúra alkalmazott. Hippolütosz és Tertullianus kortársak voltak, de nem tudjuk megállapítani, hogy hatottak-e egymásra. Tertullianusnál a *substantia* jellem vagy természet értelemben is előfordul. Krisztusról szólva mondhatta azt, hogy ő egy személy, aki két szubsztanciát egyesít, az istenit és az emberit, amelyek megtartják létük, sőt tevékenységük különbözőségét, miközben egyetlen *personaként* léteznek.

Praxeasz elleni röpiratában Tertullianus előre meghatározta a latin teológia terminológiáját. Ő volt az első keresztény, aki latinul írt (bár görögül is ugyanolyan jól tudott, és néhány munkáját görögül jelentette meg az Észak-Afrikában élő, görög ajkú keresztények számára). Hippolütosz volt az utolsó olyan nyugati teológus, aki görögül írt. A III. század elejéig a római egyház elsősorban a város görög nyelvű lakosságából állt. A III. században, ahogy az egyház tanítása behatolt a felsőbb osztályokba, Rómában a latinul beszélő keresztények lettek többen. A III. század derekán Novatianus római presbiter magabiztos és jól felépített latin nyelvű röpiratot írt *A Szentháromságról* címmel, amely Tertullianus tanítását foglalta össze, de megtisztította mind a sztoikus materializmustól, mind a montanista rajongástól. Novatianus írásainak higgadt hangvétele azt bizonyítja, hogy a Hippolütosz élénk beszámolójában megörökített heves római viták ekkor már a múlté voltak.

Észak-Afrika mint az egyik fő gabonaforrás igen jelentős provincia volt a birodalomban, és nyugaton Karthágó lett rangban a második város Róma után. Vidéken a régi pun és berber lakosság volt többségben, de a városok lakói a földbirtokosokkal és a hivatalnoki osztályokkal együtt rómaiak voltak. A városlakók jelentős része görögül beszélt (Hippo városának még a Kr. u. IV. század végén is görög püspöke volt, aki nehezen és zavartan beszélt latinul; lásd alább, 205. o.). A városlakók bevándorlók le származottai voltak, akik vagy keletről, vagy Dél-Itáliából és Szi- cíliából érkeztek. Nem tisztázható, hogy miképpen érte el a ke- reszténység ezt a térséget, de a II. század közepén valószínűleg erőteljes missziós tevékenység folyt. 180-ban tizenkét scilliumi keresztény Karthágóban mártírhálált halt. Septimius Severus császár uralkodása alatt, 202-ben heves keresztényüldözés folyt Karthágóban. Az amfiteátrumban halt meg Perpetua és Felicitas; a vértanúságukról fennmaradt beszámolók közt felbecsülhetet- len értékű Perpetua rabsága alatt írt naplója. De Tertullianus írásai keveset árulnak el az észak-afrikai egyház közösségi és külső történetéről. Ezt ellensúlyozza a műveiben leírt jó néhány egyházon belüli vita és mindenekelőtt az, hogy megismerhetjük magát Tertullianust: a bosszantó, epés, türelmetlen, de kiváló embert, aki rendkívül lendületesen és gúnyosan vitatkozott, kedvét lelte a logikai csavarásokban, és úgy szerette az ügyes szofisztikát, mint egy ügyvéd, ha így elérhette, hogy ellenfele ostobának tűnjön. Erőteljes, sodró lendületű prózát írt. A 197 körül írt *Apologeticus* nem pusztán védekező hangú választ ad a népszerű vagy filozófiai ellenvetésekre, hanem éles támadást intéz a politeista társadalom romlottsága, irracionaritása és poli- tikai igazságtalansága ellen. Minden egyes oldal sugározza azt az örömet, amit Tertullianus érezhetett írása közben, hogy kényelmet- lenséget okoz ellenfeleinek hibáik és ésszerűtlenségeik miatt, és amivel még saját barátait és támogatóit is zavarba hozta.

Tertullianus legérdekesebb írásainak egy része a pogány szo- kásoktól áthatott társadalomban élő keresztények helyes vi- selkedésével foglalkozik. Tertullianus azt követelte, hogy a ke- resztények maradjanak makulátlanok a világ bálványimádásos romlottsága közepette. Nem látogathatják a cirkuszi rendezvé- nyeket; de ez magától értetődő. A tisztaság legszigorúbb köve-

telményeként megtiltotta keresztény társainak a katonai szolgálatot, az állami tisztségek betöltését, sőt az iskolai tevékenységet is. A keresztény még olyan munkával sem keresheti kenyerét, amely csak közvetve is a bálványimádást szolgálja. Tertullianus mindenekelőtt az ördöggel folytatott harcként fogja fel a keresztény életet. Ezért ellenezte a „bálványimádással” való leghalványabb megalkuvást is, még az olyan dolgokban is, amelyek a mindennapi szokások legártalmatlanabb formájának tűnnek. A keresztény gondolkodó szellemi feladatát az ördögi erőkkel való szembeszállásban látta. Mivel így értelmezte saját intellektuális szerepét, nem habozott hamis érveket is felhasználni, ha ily módon győzelmet tudott aratni közvetlen ellenfele fölött. Ha pedig kifinomult dialektikával tudott túljárni az ördög eszén, az még jobb volt. Közömbös volt a közvélemény iránt, de soha nem volt boldogabb, mint mikor egy kicsiny rigorózus csoport ügye mellett állt ki. Barátai tisztán látták, hogy a vadul puritán etikájú montanista próféciát is magáévá fogja tenni. Meglehetősen hosszú ideig a katolikus egyházon belülről hirdette a montanizmust, de amikor nyilvánvalóvá vált, hogy az egyház nem fogja elismerni az új próféciát, Tertullianus kilépett, és az egyházat mint világias, intézményesített és szegényben jutott közösséget elítélte. Megdöbben, amikor a katolikus egyház egy tekintélyes vezetője – akit nem nevez meg, de a „püspökök püspökének” és igazi pontifex maximusnak titulálja – rendeletében kinyilvánította, hogy az egyház még a keresztség után elkövetett legsúlyosabb bűnöket is megbocsáthatja, beleértve a házasságtörést és a hit megtagadását. Lehetséges, hogy Callixtusra utal, de lehet, hogy a karthágói püspök volt a tekintélyes méltóság.

Annak ellenére, hogy Tertullianus élete végén már nem volt az egyház tagja, továbbra is erősen hatott a későbbi nyugati teológiára. Jeromos anekdotája szerint Ciprián egyszerűen mesternek nevezte, és naponta tanulmányozta írásait. A Praxeasz elleni röpirat számos fordulata és szakkifejezése állandó részévé vált annak a nyugati szókincsnek, mellyel a Szentháromságra és a Krisztus személyére vonatkozó doktrínákról vitatkoztak. Szavai olyan iratokban is fellelhetők, mint például Nagy Leó pápa nagy tekintélyű *tomusa* az V. századból. Erkölcsi értekezéseinek hevesességében nagyfokú komolyság és szenvedély nyilvánul meg, amely rendkívüli mértékben magával ragadja azt az olvasót, aki

türelmesen a végére jut gyötrelmes érveinek és ellenfelei könyörtelen megsemmisítésének. Néhány helyen – általában a gnoszticizmust bíráló szövegekben – megvetően ír a filozófusok azon képességéről, mellyel bárkit az igazságra taníthatnak, és dacosan felkiált: „Hiszem, mert képtelenség!”. Tertullianus művelt ember volt, meglehetősen tájékozott a filozófiai vitákkal kapcsolatban, és a „természetes emberről” alkotott ítélete – a kegyelemtől eltekintve – nem volt pesszimista. Úgy gondolta, az emberiség hibás természetet örökölt, Isten képe bár elhomályosult, de nem tűnt el, és az eredeti igazságosságnak és jóságnak számos nyoma fedezhető fel. Az igazság utáni ösztönös puhatolózást látta az egyszerű emberek meggondolatlan felkiáltásaiban („Jó Isten!”), melyek talán az igazság tudattalan elismeréséről árulkodtak. A pogány szokásokhoz tapadó előítéletek megszüntetését az evangéliumban látta, hiszen azáltal felszabadul a lélek, s eljut a Teremtő szándékának megfelelő természetes beteljesülésig. Írásaiban nem mindig jelenik meg a paradoxonokban lelt kierkegaardi öröm.

Tertullianus gondolkodásának e békésebb aspektusai egy másik afrikai írónál, Minucius Felixnél is megvannak. 200 és 245 között írt egy kifinomult és elbűvölő dialógust, amelyben a keresztény Octavius a monoteizmust és a feltámadás hitét védelmezi egy Caecilius nevű sokistenhívővel szemben, miközben a tengerparton sétálnak Ostiában. Minucius nem független gondolkodó, hanem kifinomult stilisztá és intelligens szerkesztő. Szabadon használta Platón, Vergilius, Seneca, Cicero, Fronto (Marcus Aurelius császár tanítója) és különösen Tertullianus gondolatait. Az az újkori vita, hogy Minucius kölcsönzött-e Tertullianustól, vagy éppen fordítva, Tertullianus javára dől el. Minucius kevésbé harcias módon adta elő Tertullianus érveit, mely a kényes irodalmi olvasóközönség ízlésének jobban megfelelt. Híjával volt mestere megalkuvás nélküli, erőteljes paradoxonainak és durva heveességének. Szívesebben terelgette kulturált barátait Isten országa felé, mint hogy a pokollal fenyegetse őket. Olyan tapintatos és visszafogott volt, hogy alig szólt Krisztusról, és említést sem tett a Bibiláról vagy a szentségekről. Minucius vonzóbb és érzékenyebb, mint Tertullianus, de tagadhatatlan, hogy írásai kevésbé érdekfeszítőek.

## VI. ALEXANDRIAI KELEMEN ÉS ÓRIGENÉSZ

---

### *Alexandriai Kelemen*

Az egyiptomi egyház történetét a II. század utolsó évtizedéig, Alexandriai Kelemen megjelenéséig homály fedi. Az ő élete is csaknem ismeretlen, leszámítva azt, amit írásaiból ki lehet következtetni. Eltekintve a későbbi írónál található töredékes idézeteitől fontos művei a következők: a gazdag ifjú evangéliumi történetének magyarázata, a valentiniánus gnoszticizmusra és a bibliamagyarázatra vonatkozó néhány jegyzet és híres trilógiája: a *Buzdítás a megtérésre* (*Protreptikosz*), *A nevelő* (*Paidagógosz*) és a *Szöttesek* (*Sztrómateisz*), mely utóbbi munkával sosem készült el egészen. A *Buzdítás* apologetikus írás, támadó hangnemben bírálja a babonát, a faragatlanságot és a pogány kultuszok, mítoszok erotikáját, és rámutat, hogy bár a nagy filozófusok felismerték a pogányság romlottságát, mégsem szakítottak vele. A *Buzdítás* az etika és az etikett útmutatója a művelt társadalomban élő keresztények számára. Kelemen azt akarta, hogy a trilógia harmadik kötetének a címe *A nevelő* legyen, és a keresztény tanítás rendszerezett magyarázatát tartalmazza. E tervezett tanulmányát végül nem írta meg. Úgy érezte, hogy a teológia nagy kérdéseit tisztelettel kell tárgyalni, mivel isteni misztériumokkal kapcsolatosak, és veszélyes lenne írásba foglalni mindenki számára egy átfogó és hosszabb ismertetést. Ezért elhatározta, hogy helyette egy egészen más jellegű művet ír. Akkoriban több pogány író adott ki vegyes írásgyűjteményeket régészeti és filozófiai kérdésekről, szándékosan nem rendszerezett formában, így a tárgyalt téma néhány oldalanként változott. Egy ilyen, a II. századból fennmaradt szöveg Aulus Gellius *Attikai éjszakák* című munkája, és hasonló műveket írt Plutarkhosz, Ailianosz és Athénaiosz is. Kétségtelen, hogy Kelemen egyrészt azért választotta ezt a műfajt, mert akkoriban divatos volt, másrészt pedig főleg azért, mert ez a stílus különösen megfelelt azon céljának, hogy ne előírjon, hanem javasoljon, hogy olyan lényegre törő utalásokat tegyen, amelyeken az

olvasó kedvére elgondolkodhat, eltöprenghet, s ne kelljen mindent a méltatlan olvasók elé tárnia, vagyis ne szórjon gyöngyöt a disznók elé. A *Szõttesek* csak annyi dogmatikus kijelentést tartalmaz, amennyit Kelemen még nem tartott veszélyesnek, szándékosan homályos és áttételes stílusú, inkább költészet, mintsem egyszerű és világos próza. Ez a stílus azonban több volt, mint pusztán taktikai okokból átvett irodalmi forma, ugyanis bizonyos mértékig megfelelt Kelemen felfogásának is, mely szerint a teológiát úgy kell szavakba foglalni, hogy az a nyelvi jelképen túli valóságot sejttesse. Úgy érezte, hogy a vallásos nyelv rokon a költői nyelvvel, bár van köztük némi különbség.

Kelemen nem Alexandriában született. Mielőtt odakerült volna, számos utazást tett, melyek során különböző keresztény tanítók oktatták. Alexandriába Pantainosz vonzotta, egy sztoikusból lett keresztény, aki állítólag (s hihetőleg) Indiában is járt. Kelemen rendkívüli tiszteletét avval vívta ki, hogy tanításában a nagy elmeerő az apostoli hagyományhoz való hűséggel társult. A II. századi Alexandriában ez nem volt szokványos dolog, s igen erősen hatott a valentiniánus gnoszticizmus. Ahogy a kereszténység elterjedt a művelt alexandriaiak között, a megtérteknek egyre gyakrabban kellett az ügyesen érvelő és ékesszólóan védelmezett eretnekség és a homályos, maradi ortodoxia között választaniuk. Kelemen egyik fő érdeme, hogy ezt a dilemmát szétfoszlatta, Pantainosz pedig valószínűleg segített neki megtalálni ehhez a helyes utat. Amikor Kelemen Alexandriába érkezett, az egyház még félt a görög filozófiától és a pogány irodalomtól, s védekezett ellenük. A gnoszticizmus gyanússá tette a bölcséletet; a pogány vallás annyira áthatotta a klasszikus irodalmat, hogy nem volt könnyű szétválasztani az irodalmi műveltséget és a pogány értékek vagy a politeista mítoszok elfogadását. A *Szõttesek*ből az a meggyőződés sugárzik, hogy a görög filozófia tartalmazza az igazságot, és hogy a klasszikus költészet értékes irodalom. E módszer lehetővé tette Kelemen számára, hogy a félelmekkel teli keresztény olvasók mindenfajta aggodalmát csökkentse. Úgy látta, a filozófia nem segíti a gnoszticizmust, hanem épp ellenkezőleg, racionális módszert nyújt megsemmisítéséhez; a gnosztikusok ugyan sokat beszéltek a magasabb rendű értelemről, de valójában nem úgy éltek, mintha közel állnának hozzá. Tehát a *Szõttesek* a filozófia szükségességének hangsúlyozásától eljut a gnosztikus eretnekségek támadásáig,

miközben a bibliai témákat a művelt görög világban jól ismert nyelvezettel és kategóriákkal értelmezi. A művelt görög világban ezeket jól ismerték. A pogány kívülállóknak szóló apologetikai alapgondolatok keverednek benne az igaz hit védelmével a gnosztikus torzulásokkal szemben. Kelemen egyfelől azt magyarázza, hogy Platón anélkül plagizált Mózesztől és a prófétáktól, hogy ezt elismerte volna; és hogy a filozófia, hasonlóan ahhoz, ahogy Szent Pál értelmezi a mózesi törvényt, nevelő hatásával elvezeti a görögöket Krisztushoz, és megfékezi a bűnt. Másfelől pedig azt fejtegeti, hogy a szeretetről és a szabadságról szóló gnosztikus tanok nem veszik figyelembe, hogy egyetlen komoly etika sem lehet meg szabályok nélkül, s hogy a gnoszticizmus túlságosan távol helyezi egymástól Istent és a világot, míg Istent és a lelket túl közel. Kelemen figyelembe vette, hogy a művelt görögök nem nagyon tudtak mit kezdeni a Szentírás egyszerű és népszerű stílusával. Egy helyen, egy *tour de force* által, az újpüthagoreus gnómaölcesség nyelvére fordítva foglalja össze a hegyi beszéd erkölcsi tanítását. Ámde meg kellett nyugtatnia az esetleg aggódó keresztény olvasókat, hogy bár az általa használt kifejezési forma nem biblikus, s ő nem hivatkozik bibliai szövegekre, a tanítás tartalmilag megfelel az Újszövetségben foglaltaknak.

Kelemen az „ortodox” szót nem minden ironikus mentegetőzés nélkül használta, s nem igazán tetszett neki, hogy azokkal hozzák kapcsolatba, akiket rendszerint ezzel a jelzővel illetnek. Ennek ellenére magát az apostoli hagyomány elkötelezett védelmezőjének tartotta, amely szerinte az „igaz tudást” képviselte a szekták által képviselt hamis „tudással” szemben. Az „igaz gnosztikus” nem fél a filozófiától, inkább felhasználja az egyházon belül kialakult vélemények megértésére és bármiféle hamisítások cáfolatára. Kelemen számára a lélek magasrendű létét az erkölcsi és szellemi fölemelkedés jelenti. Jellemző volt a gnosztikus eretnekekre, hogy kevésbé érdekelte őket az erény és a jellemformálás. Pedig az igaz gnosztikus tudja, hogy a szellemi megismerés a tiszta szívűeké, az alázatosaké, akik úgy közelednek Istenhez, mint a gyermek az atyjához, s akiknek az erkölcsi tett indítéka nem a büntetéstől való félelem vagy a jutalom reménye, hanem a jó önmagáért való szeretete. A megváltottak akkor válnak eggyé Istennel, amikor a tudás által bekövetkezik a hittől az életen túli üdvözítő látomásig való fölemelkedés, az



„istenülés”. Ezt jelképezi a mózesi sátorban levő szentek sentsége, vagy Mózes belépése a felhő sötétjébe a Sínai-hegyen. A misztikus egyesülés lehetőségének alapja pedig az, hogy Isten képmása a teremtéssel minden emberbe beleplántálódott.

Kelemen gondolkodásának központi elve a teremtéstan. A teremtés a megváltás alapja. Sőt, mivel bizonyos volt abban, hogy Isten minden racionális teremtményébe belehelyezte az igazság magvait, ezért azt vallotta, hogy sokat lehet tanulni a platóni metafizikából, a sztoikus etikából és az arisztotelészi logikából. Minden, ami igaz és jó, bárhol találjunk is rá, a Teremtőtől származik. Ugyanezen az alapon helyezkedett szembe a gnosztikusokkal, akik lenézték a teremtet rendet, és az anyagot a legfőbb Istentől teljesen idegennek nyilvánították, ami etikailag vagy fanatikus aszkézishez, vagy antinomista érzékiséghez vezetett. A keresztény szexuáletikát bírálva erőteljesen szembe helyezkedett azzal a gnosztikus tétellel, hogy a szexualitás nincs összefüggésben, illetve összeegyeztethetetlen a magasabb rendű szellemi élettel. Bár tiszteletét fejezte ki a nőtlenségre való egyéni elhivatottság iránt, elvetette azt a feltételezést, hogy a házasság eleve alacsonyabb rendű helyzetet jelentene. Ugyanezeknek az elveknek az alapján utasította el azt is, hogy minden kereszténynek tartózkodnia kell a szeszes italoktól és vegetáriánusnak kell lennie; ez számára az egyéni lelkiismeret és nem az általános tilalom kérdése volt. Mindazonáltal nagyon távol állt tőle a naturalista hedonizmus, amikor a teremtet világ jó-sága miatt érzett örömről írt. Szerinte az anyagi rend jó dolgait hálával, mégis higgadtan, a teremtet által szabott feltételekkel és mérséklettel kell felhasználni.

Írt egy külön értekezést azon keresztények megsegítésére, akik tanácstalanok voltak pénzük helyes felhasználását illetően, és akik nem értették az Úrnak azt a határozott parancsát, melyet a gazdag ifjúnak adott: „Egy fogytokozásod van; eredj el, add el minden vagyonodat...” Ugy tűnhet, mintha Kelemen pusztán megalkuvó volna, és megpróbálna kitérni egy parancsolat nyilvánvaló jelentése elől. De az értekezés gondosabb elolvasásakor kiderül, hogy Kelemen az evangéliumi erkölcsöt nem formális kötelességek sorának tekintette, hanem inkább a legmagasabb rendű isteni cél megnyilatkozásának azok számára, akik mindvégig követik őt. Nem az számít, hogy valaki birtokol-e vagy sem, hanem hogy vagyonát mire használja fel. Ennek megfele-

lően az alexandriai egyház gazdag megtérteinek olyan irányelveket fogalmazott meg, melyek rendkívül nagy mértékletességet és önfegyelmet kívántak. Kelemen szenvedélyesen ellenezte a fényűzést meg a hivalkodást, és sok törvényesnek mondott dolgot fölöttebb célszerűtlennek tartott.

A gazdag ifjúnak adott parancs magyarázata és *A nevelő*, valamint a *Szöttesek* számos szövegrésze azt mutatja, hogy Kelemen lelki vezető volt. Nézete szerint a keresztény élet nem más, mint haladás az Istenhez való hasonlóság felé a Krisztusban. A keresztény élet egyrészt a keresztény tanítás természetének mind jobb megismerését jelenti, másrészt egy olyan nevelődési folyamatot, melynek során a jelölt bűnbánatot kívánó hibákat követ el. Az egyházat sokfokozatú „iskolaként” írta le, melynek tanulói különböző képességűek, és ahol minden kiválasztott egyenlő, de néhányan „kiválasztottabbak” a többiekénél. Így olyasmit is elmondhatott az egyházzól, ami lehetővé tette a csalódottak hitének visszaadását, ugyanakkor minden keresztényt komoly követelmények elé állított. A *Szöttesek* hetedik könyve (vagyis az utolsó, melyet életében be tudott fejezni, mivel az úgynevezett nyolcadik könyv a logikáról szóló elszórt jegyzetekből áll, melyeket valószínűleg az iratai közt találtak meg a halála után) az eszményi igaz gnosztikust mutatja be úgy, hogy ötvözi Szent Pál magasrendű törekvéseit (Fil 3) a lélek isten hasonlóságáról szóló platóni gondolatokkal és a szenvedélymentesség sztoikus eszményével. Úgy tűnik, Kelemen inkább Szent Páltól, mint a platonistáktól tanulta, hogy az Istenről szerzett tudást egy dinamikus megismerési folyamat újabb és újabb eredményének tekintse, s ne a már birtokunkban levő változatlan dolognak. Egyszer kijelentette, hogy ha az igaz gnosztikusnak választania kellene az örök üdvösség és az istenismeret között, habozás nélkül az utóbbit választaná.

Mivel Kelemen a vallásos életet soha véget nem érő útnak tekintette, úgy gondolta, hogy az isteni nevelődés a halállal nem ér véget. Nem volt annyira hálás Juszminosznak és Iréneusznak, hogy elfogadja hitüket a túlságosan szó szerint vett testi feltámadásban, amely által az ember részt vesz Krisztus ezeréves földi uralkodásában. A bűnösök tűzben fognak égni, de ez nem az isteni képmást emészt el, hanem a bűnök fáját, gyökerét. Ebben az életben senki sem juthat el a szentség olyan fokára,

hogy ne kellene megtisztulnia e bölcstűz által, így válva alkalmassá az Isten színelátására.

Zárkózottsága miatt keveset tudhatunk meg magáról Kelemenről, viszont saját eszményei világosan láthatók. A kulturális háttér és a vérmérséklet tekintetében vajmi kevés köze van Tertullianus harciasságához. Ennek ellenére a városi vacsora-beszélgetések leírásaiból olyan erkölcsi szenvedély olvasható ki, amely legalább olyan heves, mint Tertullianusé. Az egyház külső életéről is hallgat. Sosem említi Alexandria akkori püspökét, Démétrioszt, és szövegeiből alig lehet következtetni a közösség intézményi fejlődésére. Mint Jusztinosz vértanú, ő is laikusként tette a dolgát, a „keresztény filozófia” független tanítójaként tanítványait grammatikára, retorikára, etiketre oktatta, és főként vallási dolgokra. Egy bizonytalan, apró jel arra utal, hogy halála előtt, nem sokkal 215 után talán presbiterre szentelték. Ha valóban felszentelték, akkor ez csak Alexandria püspökének azt a vágyát fejezhette ki, hogy az olyan világi tanítók, mint Kelemen, nagyobb felügyelet alá kerüljenek.

### Órigenész

Órigenész (184–254) óriásként emelkedik ki a korai keresztény írók közül. Bár sosem említi név szerint Kelemen, bizonyára figyelmesen olvasta írásait, és sok szempontból az ő munkásságát folytatta. Egyik korai művének címe *Szöttesek* volt; a néhány megmaradt töredék arra utal, hogy hasonlított Kelemen *Szötteseire*, ahogy a keresztény fogalmakat a platóni hagyománnyal rokon nyelven próbálta értelmezni, és a filozófiai vitát a bibliai problémák magyarázatával ötvözte (ilyen például a Szent Péter és Szent Pál közti antiokheiai vita, melyet Órigenész épületes színjátékként értelmezett). Ámde Órigenész gondolkodásmódja nagyon különbözött Kelemenétől, akinek műveit a vidám hang és a Teremtő jótéteményei fölött érzett nyílt öröm hatja át. Órigenész íásaiban nagyobb szigor van jelen, olyan vasakarat, mely nemcsak azt veti el, ami rossz, hanem a jó dolgokat is, ha azok akadályozzák a magasabb rendű célok elérését. Órigenész kiválóan ismerte a görög költészet remekeit, de erről nem nagyon akart tanúságot tenni. Talán egy kicsit tartott a forma és a kifejezés szépségétől, amelyben csapdát vagy eltérítő veszedelmet látott, s talán az időt is sajnálta arra, hogy efféle semmiségekkel

törődjön. Szigorú munkaterv szerint dolgozott, a nagy filozófusokat tanulmányozta, de mindenekelőtt a Szentírást, melynek szinte minden részét bármikor fejből tudta idézni. Kiváló emlékezőtehetsége némi természetes büszkeséget keltett benne, ezért nem bajlódott azzal, hogy hivatkozásait időnként ellenőrizze, s így követett el apróbb hibákat.

Órigenész szerint a pogány irodalom a pogány társadalom hagyományának elválaszthatatlan része volt, az üldözött egyház tagjaként hajthatatlanul szembehelyezkedett a társadalommal. Ebben talán családi emlékei is megerősítették. 202-ban tizenhétéves volt, amikor a Septimius Severus-féle keresztény-üldözés idején az apja, Leonidasz mártírhálált halt. Órigenész mindig a vértanúegyház tagjaként ír, és a pogány filozófia és kultúra iránt kevésbé érez rokonszenvet, mint Kelemen; időnként jéghideg megvetés árad belőle. Kelemen számára Platón óriási tekintély volt. Órigenész szemében nem számított, bár felismerte, hogy Platón számos bölcs dolgot mondott, és hogy dialógusai sok igazságot tartalmaznak. Az ember úgy érzi, hogy ő nem Platón miatt tartott valamit igaznak, hanem szinte Platónnak ellentmondva. Abban is különbözik Kelemtől, hogy a legkevésbé sem hivatkozik egy-egy nagy filozófusra azért, hogy megvédjen valamely a keresztények számára fontos elvet. Ennek ellenére szinte akaratlanul kevésbé bírálja a platonizmust, és rendszere a platóni feltevések nagyobb hányadát foglalja magában, mint Kelemen írásai. Otthonosan mozgott a görög filozófiai iskolák vitáiban, és mesteri jártassággal igazodott el a különböző sztoikus, epikureista, platonikus és arisztotelaiánus álláspontok között. Felhasznált bármit, amire szüksége volt véleménye kifejtéséhez, de sosem azonosította magát egyik filozófiai iskolával sem. Elődeihez, Jusztinoszhoz és Kelemenhez hasonlóan ő is szívesen támaszkodik az etikai kérdésekről és a gondviselésről szóló sztoikus érvekre, és nagy rokonszenvet érez ama platóni tanítás iránt, hogy a lélek „rokon” Istennel, de kénytelen olyan anyagi világban élni, mely nem az igazi otthona. Azt viszont elutasította, hogy Platón sugalmazás révén talált volna rá az isteni igazságra. Órigenész számára a kinyilatkoztatás egyedüli forrása a Biblia volt, és mindennap sok időt szentelt az imádkozásnak és tanulmányainak, fáradhatatlanul kényszerítve magát a véget nem érő munkára, keveset aludt és keveset evett. Teljes szívvel az egyház embere kívánt lenni,

megvédve annak tanításait a zsidó, eretnek vagy pogány nézetekkel szemben.

Már pályafutása elején, a zsidókkal folytatott viták során rájött, hogy a keresztények a zsinagóga képviselőivel csak a mindkét oldal által elismert bibliai szövegek alapján vitatkozhatnak. Az egyház a Septuagintát, a görög nyelvű zsinagógák pedig Szümmakhosz, Theodotión és főként Aquila szószerintibb fordításait használták; Aquila pogány volt, aki miután egy időre keresztény lett, végül prozelitaként a judaizmushoz csatlakozott. 140 körül olyan fordítást készített, amely a szószerintiség elvét a fanatizmusig vitte. A keresztény gyakorlatban volt egy olyan tendencia – főleg a messiási jövendölések idézetgyűjteményeiben –, hogy bizonyos szövegeket a megfelelő cél érdekében némileg módosítottak. Jusztinosz vértanú úgy vélte, hogy „az Isten a fáról uralkodott” kifejezés a 96. zsoltár eredeti szövegéhez tartozik, és a Septuaginta zsidó példányaiból csak a zsidó polemisták hagyták ki. Ebben a helyzetben Órigenész látta, milyen sürgető szükség van az Ószövetség pontos szövegére, ha a keresztények nem akarják, hogy a vitatkozó rabbik kimutassák tévedéseiket. Ezért összeállította az Ószövetség fordításainak hatalmas szinopsziséját *Hexapla* címen. Órigenész párhuzamos oszlopokba rendezte a héber szöveget, görög betűs átírását (talán hogy segítse a mássalhangzós szöveg kiejtését; vagy talán azt a régi zsinagógai szokást követte, mely szerint a héber felolvasást utóbb görögül magyarázták), valamint a négy legfontosabb görög fordítást. A Zsoltárok könyvéhez még két változatot toldott; az egyiket ő maga találta egy korszóban a Jordán völgyében talán a holt-tengeri tekercsekhez hasonló leletként. A *Hexapla* fő célja a Septuaginta pontosságának megerősítése volt, hiszen minden görög egyházközségben ezt használták. Órigenész főleg Theodotión fordításából vett kiegészítéseket toldott a Septuaginta szövegéhez, és obelosszal (a. m. tű; rövid vízszintes vonás – a szerk.) jelölte meg (jelezvén bizonytalanságát hitelességüket illetően) azokat a szövegrészeket, amelyek eltértek a héber eredetitől. Ezek jelentős különbségek lehettek. Például Dániel könyvének görög fordításában szerepel Zsuzsanna története, mely egyáltalán nincs benne a héber szövegben. Órigenész nem kétkedett abban, hogy ez a történet Dániel könyvének hiteles része, mivel mind a Septuaginta, mind Theodotión fordítása tartalmazta. Mivel azonban a történet kedvezőtlen megvilágí-

tásban tüntette föl a zsidó véneket, a zsinagógának nyilvánvaló indítéka volt a kihagyására.

Órigenész nézetével ezen a ponton – drámai levelekben – jogosan vitatkozott egy idősebb keresztény tudós, Julius Africanus. Africanus meglehetősen érdekes ember volt. Jeruzsálem (Aelia) szülöttként sokat utazott. Egyszer ellátogatott IX. (Nagy) Abgar király edesszai udvarába, ahol megismerkedett Bardeszanésszel (lásd 56. o.), és együtt vadásztak a koronaherceggel. Felkereste Ararát hegyét Noé bárkáját kutatva. Láta a Holt-tengert és Jákob terebintfáját Palesztinában. 220 körül a palesztinai Emmauszban (későbbi nevén Nikopolisz) telepedett le, majd 222-ben Rómába utazott a város küldöttségével. Műveltsége olyan nagy hatással volt Alexander Severus császárra (222–235), hogy az megbízta pantheoni könyvtára felépítésével. Africanus műveltsége a tipikus régészé. Összeállította a világtörténelem krónikáját, s Krisztus megtestesülését a teremtés utáni 5500. évben jelölte meg. Írt egy többkötetes miszcellanéát, mely tartalmilag Plinius *Historia Naturalis*ához volt hasonló; a fennmaradt töredékek érdekes állatgyógyászati, harcászati, szónoklat-tani, valamint Homérosz szövegkritikájával és a mágiával kapcsolatos ismereteket tartalmaznak. Africanus az első keresztény, aki nem mindegyik írásában foglalkozott a hitével. A Bibliát is régésként olvasta. Összehangolta az evangéliumi családfákat, és felfedezett Zsuzsanna történetében egy csapnivaló görög szójátékot. Egy teológiai vita után levélben atyaián meg-róttá Órigenészt, aki nem vette észre, hogy a szójáték csak a görögben lehetséges, mert ez azt bizonyítja, Zsuzsanna története betoldás Dániel könyvének eredeti szövegébe. Órigenész ingerülten válaszolt, hogy a szójátékot a fordítók is kitalálhatták, és ez nem bizonyítja azt, hogy nem volt héber eredeti. Elkép-zelhetetlen, hogy az Úr, aki mindent megadott azért, hogy megváltsa egyházát, ilyen súlyos kérdésben megengedte volna a tévedést. Órigenésznek a Septuagintáról vallott felfogása erőteljesen konzervatív volt. Tartotta magát ahhoz, hogy a Sep-tuaginta kánonját minden egyház elfogadta. Viszont azt ő is el-ismerte, hogy mivel a zsinagóga több egyházzal együtt nem fogadta el azoknak a könyveknek vagy könyvrészeknek a hite-lességét és kanonikusságát, melyek a héber szövegben nem ta-lálhatók, csak a Septuagintában, a hitvitákban ezeket nem sza-bad használni.

Órigenész figyelmét nagyrészt az ortodoxiának az eretnekséggel szembeni védelme kötötte le. Láta, hogy a gnoszticizmusra nem lehet a konkrét problémákat elkülönítve, apránként válaszolni, hanem csak a keresztény tanítás természetének összefüggő és mindent felölelő bemutatásával, s a fő gnosztikus kérdések (a rossz problémája, az anyag helye az isteni tervben, a szabad akarat, az isteni igazságosság) csak jóval megalapozottabb nézőpontból vizsgálva válaszolhatók meg. A keresztény teológia ezen átfogó értelmezését írta meg *Az alapelvekről* (*Peri arkhón*) címmel, melyet a IV. század végén fordított le latinra az aquileiai Rufinus, aki, hogy összhangba hozza Órigenész más írásaiban kifejtett ortodoxabb véleményeivel, őszintén bevallja, hogy néhány szakaszt megváltoztatott. Jeromos később kiadta azoknak a legfontosabb részeknek a pontos fordítását, amelyeket Rufinus ilyen módon tompított és módosított, így mégis feltárható a mű eredeti tartalma.

Órigenész spekulatív rendszere szerint Isten először nem az anyagi világot teremtette, hanem a szellemi lények birodalmát, akik értelmet és szabad akaratot kaptak, és a Teremtőtől függetek. A bűnbeesést egy az alexandriai Philóntól átvett gondolat tal magyarázza. Eszerint a szellemi lények „elteltek” az Isten imádásával, és hanyagságuk miatt buktak el, ahogy szeretetük fokozatosan kihűlt, és lassan elfordultak Istentől az alacsonyabb rendű dolgok felé. Az anyagi világ ennek a bukásnak a következménye, nem – ahogy az eretnekek mondták – a véletlen eredménye, hanem a Teremtő közvetlen szándéka szerint jött létre, akinek a jóságát a világ szépsége és rendje teszi nyilvánvalóvá. Tehát az anyagi világ nem egy katasztrofális tévedés következménye, melybe az emberiség a kegyetlen véletlen folytán jutott, hanem a szuverén Isten akaratával teremtett valóság, mely az Isten jóságának, igazságosságának és a megváltás tervének a megnyilvánulása. Nem a lelkek kényelmét szolgálja, hanem a tanulást, felkészülést és átalakulást, hogy visszatérhessenek alkotójukhoz, aki nélkül kevesebbek önmaguknál. Órigenész úgy látta, hogy a rossz „problémája” nyilvánvaló céltalanságában rejlik. A megoldás érdekében részint Iréneusz egy gondolatára támaszkodott: a világ azért van, hogy nagy feladatok elé állítson minket, akik a nehézségek leküzdésére rendeltettünk; részint a platóni hagyományra: a rossz a jó hiánya, és a rendetlenség oka a szabad akarattal való visszaélés. Az anyagi világ Órigenész

szerint átmeneti és ideiglenes, s a benne leélt élet csak egy rövid időszak a lélek sokkal hosszabb életén belül. A lélek a testtel való egyesülés előtt is létezik, és létezni fog a testtől való elválás után is. Ezért a megváltás folyamata fokozatos; a megbékélés folyamatos, s mivel Isten erőszakot nem alkalmaz, hanem tiszteletben tartja a szabadságot, az isteni tervnek megfelelő helyreállítás munkája lassú és fájdalmas felemelkedés.

Csak egy lélek nem fordult el soha Istentől, amikor a többi elbukott. Ez a lélek olyan egységre lépett az isteni logossal, mint a lélek az emberi testtel, vagy a fehéren izzó vas a tűzzel; még a Máriától származó test is olyan egységet alkotott, amely nem volt más, mint a testet öltött Úr. Viszont Isten jelenlétét csak kegyelem által lehet felismerni az Emberfiában. Krisztus mást és mást jelent a különböző szellemi fejlettségű emberek számára. Kezdetben Emberfiaként ismerhetjük meg őt, de ahogy haladunk előre, megtanulhatjuk mélyebben megismerni. Krisztus „minden mindenki számára”, az egyéni igényeknek és törekvéseknek megfelelően, ahogy a hit tudássá érik, és az erkölcsi érzék finomodik.

Órigenész számára axiomatikus, hogy a kinyilatkoztatás a befogadó egyéni képességén múlik. A megtestesülés szükségképpen isteni inkognitó: a bűnös ember nem bírná elviselni a közvetlen isteni fényt. Az egyház olyan evangéliumot hirdet, amely – bár a jelen élet lehetőségei közt abszolút – a jövőben kinyilatkoztatott igazsághoz képest relatív. Tükör által, homályosan látunk. A jövőendő életben tudásunk legalább olyan mértékben fogja felülmúlni azt, amit jelenleg tudunk, mint amilyen mértékben az Újszövetség felülmúlja az Ószövetséget. És a lélek felemelkedése a megértésben a porhüvely halála után is folytatódni fog. Mivel a halál pillanatában senki sem büntetlen, s ezért nem alkalmas az isteni szentség és szeretet megtapasztalására, tisztító tűz fogja megszabadítani a lelket minden szennytől. Mindenfajta beszéd és írás a mennyről és a pokolról jelképes: a pokol hőmérsékletét nem lehet megmérni. A jelképes nyelv tartalmazta igazság az, hogy van isteni büntetés. Ámde a fő kérdés ennek a büntetésnek a célja. Órigenész mindig hangsúlyozza, hogy a megjavító szándék okvetlenül jelen van „Isten haragjában” (amely – miként fáradhatatlanul magyarázza – nem érzelmi reakció Istenben).

Meg volt győződve arról, hogy az eszkatológia korai keresztény szimbólumait – menny, pokol, feltámadás, Krisztus máso-



dik eljövetele – nem szabad pusztán azért elvetni, mert bizonyos hívők ezeket szó szerint, durván és prózaian értelmezik. Ezzel ellentétes a gnoszticizmusnak az a tévedése, hogy mindezeket a szimbólumokat kizárólag az itt és most szerzett, belső pszichológiai tapasztalatokra vonatkoztatja. Órigenész is inkább ez utóbbi nézethez vonzódott, és a poklot például úgy írta le, mint a lélek teljes széthullását a mérhetetlen elhagyatottságban. Ennek ellenére a szimbólumokat az „isten nagyságához méltó” módon akarta értelmezni, s ez összhangban is állt az egyházi hagyomány leglényegesebb részével. A *via mediára* való törekvése gyakran végződött zavaros szóhasználattal, és újraértelmezései riasztóan eretneknek tűntek az ortodoxok számára. De igazolva érezte magát Szent Pál Korintusiaknak írt levelének 15. részében levő szavai által, ahol az apostol hallgatólagosan elvetette azt a gondolatot, hogy a „feltámadás” merőben belső pszichológiai vagy misztikus élmény, de bírálta azt a felfogást is, hogy a test feltámadása a jelenlegi fizikai test szó szerinti feltámadását jelenti.

A végső dolgokról író Órigenész ösztönzőleg hatott néhány VI. századi különös elméletre. A feltámadt test gömb alakú lesz, hirdette később néhány lelkes szerzetes Palesztinában az ő tekintélyére hivatkozva. (Eredetileg Platón fejtegette, hogy a gömb a legtökéletesebb forma.) De nincs egyértelmű bizonyíték arra, hogy Órigenész valaha is mondott ilyesmit.

Úgy vélte, hogy az ördög bukott angyal volt, és a démoni hatalmakat Isten nem rossznak teremtette. Isten semmibevevése és a gőg miatt buktak el, ez a gőg akadályozta meg őket az azonnali bűnbánatban. A szabadságot és az értelmet azonban megtartották. Egyetlen lény sem teljesen romlott, különben megszűnne felelőssége és értelme, és csak szánakozni lehetne szerencsétlen állapota miatt. Tehát még a sátán is megtartott az igazság elismerésére való képességéből valamit; még ő is megtérhet a legutolsó pillanatban. A kiengesztelődés addig nem teljes, amíg minden lény el nem éri a megváltást, és Isten nem lesz minden mindenkiben. Ez az univerzalista remény azonban nem valamiféle megnyugtató hit egy természetes folyamatban, amely mindeképpen beteljesedik. A szabadság az eszes lények elidegeníthetetlen birtoka, és Isten minden egyes lényt a legnagyobb tisztelettel szeret. Sőt mivel a szabadság elidegeníthetetlen, Órigenész nem tagadhatta, hogy a megváltottak akár még egy-

szer elfordulhatnak Istentől, így elméletileg megvan az újra meg újra ismétlődő bűnbeesés és megváltás vég nélküli körforgásának lehetősége. Végül inkább kérdez, mint állít, mert nem tudja elképzelni sem azt, hogy a szabadság elveszhet, sem pedig azt, hogy a szeretet kudarcot vallhat.

A gnoszticizmusval való vita miatt Órigenésznek átfogóan kellett felülvizsgálnia a bibliaértelmezés helyes elveit. Az olyan szó szerinti magyarázókkal szemben, mint például Markión, megvédte az allegória helyénvalóságát a keresztény szentírás-magyarázatban. A Biblia egyes részei esetleg pusztán szentírási törvények vagy ősi, törzsi szokások, de a törvények, történelmi, sőt földrajzi adatok fátyla alatt Órigenész az időtlen igazságot látta. Itt Philón mutatta neki az utat, és számos értelmezésre vonatkozó alapelvét tőle vette át. Ámde Órigenész szerint a Biblia egységének, vagyis az Ó- és az Újszövetség összekapcsolásának kulcsa Krisztus személye. A problémákat, amelyekre a markioniták szerettek rámutatni, ő a spirituális értelmezés szükségességét mutató gondviselésszerű jeleknek fogta fel. Hogy a négy evangélista szándéka nem az volt, hogy száraz és tényszerű leírást adjon az evangéliumi eseményekről, azt az bizonyítja, hogy különbözőképpen számoltak be arról, ahogyan Krisztus megtisztította a jeruzsálemi templomot. A különbségeket nem lehet a szó szerinti és történelmi értelmezéssel feloldani, de tökéletesen érthetők, ha az evangélisták szellemi céljait figyelembe vesszük. Ennek megfelelően Órigenész arra a következtetésre jutott, hogy a Szentírás elsődleges célja a spirituális igazság közvetítése, és a történelmi események leírása ehhez képest másodlagos. A Szentírás legtöbb szakaszának két-három, esetleg négy jelentésszintje van. A szó szerinti értelmén kívül a szöveg tartalmazhat az egyházra mint közösségre, valamint a lélek és Isten viszonyára vonatkozó tanítást. Ebből a szempontból a többféle jelentésről vallott nézete nagy hatást gyakorolt keleten és nyugaton egyaránt. A Pentateuchusról és Józsué könyvéről szóló homiliái, melyeket sokáig Rufinus latin fordításában olvastak, mélységesen hatottak Nagy Szent Gergelyre. De nagy hatást gyakorolt Jeromosra is, aki bibliamagyarázatát nagyrészt átvette.

Órigenésznek a Szentírás szó szerinti értelmezéséről alkotott nézeteit kortársai és a IV. századi ellenséges olvasók is bírálták. Úgy vélte, hogy a Bibliában kevés az olyan hely, amelynek kizá-

rólag spirituális értelme van. Az azonban nem volt világos, hogy a szó szerinti jelentést önmagában mennyire tartja fontosnak. Számára szinte véletlenszerű és teológiailag elhanyagolható, hogy a Biblia sok valódi történelmi adatot tartalmaz. Az Írás „testében” lakozó lélek volt a fontos. A kinyilatkoztatás és a megváltás elvével teljes összhangban áll, hogy az emberiség megtanulhat a betűtől a szellemig, az érzéki világból az anyagtalan valóságig, az Emberfiától az Isten fiáig emelkedni. De egy olyan teológus, aki szerint a Szentírás isteni és emberi elemeinek egysége analóg Krisztus isteni és emberi természetének egységével, nem tekinthette se a szó szerinti, se a történelmi értelmet teljesen lényegtelennek. Órigenész tanítása az imádságról, valamint saját misztikája mindig is a Szentíráshoz való ragaszkodásban gyökerezett. Egyszer megjegyezte, hogy „még a kontempláció legmagasabb fokán sem feledjük egy pillanatra sem a megtestesülést”. Ugyanígy az imádságban is a biblikus meditáció lépcsőfokain történik a lélek szellemi felemelkedése. „Naponta olvassuk a Szentírást, és tapasztaljuk a lélek szárazságát, mígnem Isten táplálékot ad, mellyel a lélek éhségét csillapítja.” Így a lélek a kegyelem által emelkedik a földi gondok fölé, egyedül Istenben örvend, belenézve belső tükrébe, melyben az Úr dicsőségét látja, és átváltozik, miként az Isten dicsőségének fénye nyomot hagy benne. Az efféle imában, teszi hozzá Órigenész, nincs szükség a kérések kimondására; ugyanis a lélek egységre lép Krisztussal, az immanens „világlélekkel”, és képessé válik hálával elfogadni bármilyen terhet vagy nehézséget, melyet el kell viselnie.

Órigenész a Szentírás magyarázatát tekintette elsőrendű feladatának: legtöbb írása a bibliai szövegek magyarázatát és a Biblia egyes könyveiről szóló prédikációkat tartalmazza; kommentárjai olyan hosszúra sikerültek, hogy egyiket sem fordították le teljes terjedelmében. Amikor az aquileiai Rufinus hozzáfogott a Rómaiakhoz írt levél írt kommentárjának fordításához, átdolgozta a művet, és egy lényegesen rövidebb változatot készített; sőt e kommentár egyes könyvei már Rufinus idejében sem voltak meg, így arra kényszerült, hogy saját belátása szerint kiegészítse bizonyos hiányokat. „Ki tudná mindazt elolvasni, amit Órigenész írt? – kérdezte Jeromos (amikor még Órigenészt pártolta). Szakadatlan munkálkodása miatt adamantiosznak (gyémántkeménységűnek) nevezték Órigenészt. Szigorú és aszketi-

kus elvárásaival nem mindig kedveltette meg magát más keresztényekkel. Megvallotta azt is, hogy gyakran vált irigység, rosszindulat, sőt gyűlölet tárgyává. Kaiszareiai Euszebiosz hallomás alapján elbeszéli azt a történetet, amely szerint Órigenész ifjúkori lelkesültségében kasztrálta önmagát, hogy megőrizhesse szüzességét. Az aszkézis efféle szélsőséges tetteire valóban volt néhány példa a korai egyházban. Amikor azonban Órigenész Máté evangéliuma 19. fejezetének 12. versét magyarázta („vannak herélték, akik maguk herélték ki magukat a mennyeknek országáért”), erőteljesen helytelenített bármiféle szó szerinti értelmezést. Lehet, hogy Euszebiosz kritikátlanul közölt egy rosszindulatú pletykát, melyet Órigenész ellenségei terjesztettek, márpedig ezekből sok volt.

Órigenésznek nem volt könnyű jó viszonyban lennie Démétriosszal, Alexandria püspökével. Világias, hataloméhes, önhitt és gőgös főpapnak tartotta, aki azt a megtiszteltetést élvezte, hogy egy gazdag közösség vezetője lehet egy nagyvárosban. Démétriosz igyekezett rendet tartani, és püspöki felügyeletet megvalósítani az egyiptomi egyházban, amely a II. században rendkívül anarchikus volt. A püspöki hatalom követeléseit könnyű volt önkényesnek feltüntetni. Órigenész barátai úgy érezték, hogy Démétriosz Órigenésszel szemben tanúsított magatartásában van némi irigység. A teológust gyakran meghívták más egyházak, hogy nyilvános vitában vegyen részt, vagy segítsen megoldani nehéz teológiai kérdéseket. Egy újabban talált papiruszlelet tartalmazza annak a valószínűleg Transzjordániában zajlott vitának a jegyzőkönyvét, amelyet két gyorsíró jegyzett le. Órigenész egy püspöki zsinat meghívására egy bizonyos Hérakleidész püspök monarchiánus nézeteit cáfolta meg. Híre olyan nagy volt, hogy egyszer Antiokheiába is elhívták egy beszélgetésre Mamaeával,<sup>26</sup> Alexander Severus császár anyjával. Severus udvarában egyébként számos keresztény élt, magánkápolnájában pedig állítólag a tüanai Apollóniosz, Ábrahám, Orpheusz és Krisztus szobra állt (sajnos a történelmi forrás nem megbízható).<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Hippolütosz Mamaeának címezte egy értekezését a feltámadásról, ez kilenc – későbbi írónál fennmaradt – idézet kivételével elveszett.

<sup>27</sup> *Augustusi történelem* (350–400 körül íródott történelmi elbeszélések).

229 körül Órigenészt Athénba hívták, hogy segítsen vitázni egy Candidus nevű, kellemetlen valentiniánus eretnekkel. Útban Hellász felé átutazott Palesztinán, ahol sok rajongóra talált, Kaiszareiaiban pedig presbiterré szentelték. Athénban Candidus azzal érvelt, hogy az ortodoxok nem kifogásolhatják az üdvösségre vagy a kárhozatra való eleve elrendelés valentiniánus doktrínáját, ha ők maguk is úgy vélik, az ördögnek nincs reménye a megváltásra. Még az ördög is üdvözülhet, válaszolta Órigenész. A kaiszareiai felszentelés és az athéni vita híre feldühítette Démétrioszt, panaszt is emelt Róma püspökénél. Egy egyiptomi püspöki zsinat el is ítélte Órigenészt, aki védekezésre kényszerülve azon sajnálkozott, hogy mély igazságok tárultak fel olyan emberek számára, akik nem méltók megértésükre. Sőt hozzátette, az ördögről sem tudna több rosszat elmondani, mint azokról az egyiptomi püspökökről, akik elítélték. Ezek után a palesztinai Kaiszareiaiba kellett költöznie, s itt élt Türoszban 254 körül bekövetkezett haláláig (ebben a városban később a keresztesek még látták a sírját a XII. században).

235-ben Alexander Severus utóda Maximinus császár lett, akinek nem tetszett a keresztényekkel való kivételezés a császári udvarban, és rövid ideig tartó, kellemetlen keresztényüldözés következett, amelyet valószínűleg naga a császár rendelt el. A korábbi üldözésekben a helyi kormányzók játszották a fő szerepet. Órigenész egy időre elhagyta Kaiszareia barátja s egyben gazdag pártfogója, Ambrosziosz társaságában, aki a prédikációit lejegyző gyorsírókat is fizette. Neki címezte a *Buzdítás a vértanúságra* című könyvét, melyben a hozzá hasonló társadalmi rangú keresztényeket arra buzdítja, hogy álljanak ellen a megalkuvás minden kísértésének. Az *imádságról* című értekezés ajánlása is neki szól; ebben a műben azoknak a determinista filozófiájára kísérel meg választ adni, akik szerint az imádság nem ér semmit. 248-ban az ő unszolására írja meg fő tanulmányát *Kelszosz ellen* címmel a kereszténység védelmében. A laza szerkezetű műben közvetlenül a Kelszosz vádjából vett idézetek után állnak az ellenérvek. Így a két vitázó fél kijelentései összevethetők. A mai olvasó számára ez az egyik leglenyűgözőbb mű a korai keresztény írások közül. Kelszosz és Órigenész szembenállása annál is feltűnőbb volt, mivel mindketten platonisták lévén, ugyanazokból az előfeltevésekből indultak ki. Órigenész tisztán látta, hogy jóval többről van szó, mint a népszerű apo-

logetika érveiről, melyek a csodákon, a beteljesült jövődöléseken és az egyház csodálatos terjedésén alapultak; ezekkel kapcsolatban volt némi fenntartása. A fő kérdés számára az volt, hogy a platóni metafizikán belül lehet-e Isten szabadságáról beszélni, vagy az Isten csak egy másik elnevezése a kozmosz örök, személytelen folyamatának. Kelszoszt, aki vallási szempontból konzervatívabb volt, és ez utóbbi nézetet vallotta, megdöbbsentették és megrémisztették a kereszténység által felszabadított új és potenciálisan forradalmi erők. Órigenész a szabadság elvét mint a keresztény filozófia jellemzőjét igen fontosnak tartotta: a szabadság lehetőség a változásra, az erkölcsi átalakulásra, a spontaneitásra, a kreativitásra és a kritikai tárgyilagosságra a bevett szokásokkal és hagyományokkal szemben.

Egyáltalán nem világos, hogy a pogány értelmiség mennyire értékelte Órigenész érvelését. Porphüriosz, Plótinosz tanítványa és életrajzírója, kétségkívül olvasta néhány írását. Nem is tudta megbocsátani tiszteletlenségét Platón és a görög irodalom klasszikusaival szemben, akik Porphüriosz számára ihletett tekintélyek voltak. Órigenész talán valamivel nagyobb hatást érhetett volna el, ha nem hidegen és bírálóan beszél a filozófusokról. De azért voltak, akik számára arany volt minden szava. Sok tanítványt vonzott magához, s közülük is a legkiválóbb Grégoriosz, egy fiatal nemes. Fennmaradt egy dicsőítő írása, amelyben a kor szokásának megfelelően a vallási és filozófiai oktatás mesterének nevezte Órigenészt. Grégoriosz jogot tanult Bérütoszban, aztán Órigenész hatására keresztény hitre tért, és úttörő missziós tevékenységet folytatott a kis-ázsiai Pontoszban. Egy évszázaddal később a parasztok csodálatos történeteket meséltek ördögűzéseiről – Thaumaturgosz, azaz „csodatevő” néven vált ismertté –, és szentként nagy népszerűsége tett szert. Órigenész hatása a halálát követő században is megmaradt Palesztina és Kis-Ázsia egyházaiban. A kaiszareiai Eusebiosz, az egyháztörténész később úgy tekintett rá, mint a legfőbb szentre és legnagyobb gondolkodóra; és a Szentírás egyetlen görög kommentátora sem tudta kivonni magát a hatása alól. Még a ciprusi Szalamiszból való Epiphániosz sem (lásd alább, 172. o.), aki pedig eretneknek tartotta, mert szerinte megrontotta a kereszténységet a görög kultúra mérgével. De ő is elismerte, hogy Órigenész Szentírás kommentárjaiban kiváló dolgok vannak. Ahogy a szer-

zetesmozgalom kibontakozott a IV. században, számos olyan aszkéta volt, aki Órigenész szellemiségében talált teológiai alapot személyes törekvései számára. Azonban Órigenésznek bírálója is bőven akadt. 300 körül egy lükiai püspök, Methodiosz vitatta a feltámadásról szóló spiritualizáló tanát. Legszélsőségeiből ellenfelei (Epiphanosz, idősebb korában Jeromos, valamint Iusztinianosz császár) azzal a feltevessel magyarázták az ortodoxia és az eretnokség keveredését az írásaiban, hogy igazából eretnek nézeteket vallott, de ortodox gondolatokat kevert írásaiba, hogy megtévessze az egyszerű embereket. Hívei és barátai tudták, hogy Órigenész csak arra vágyott, hogy az egyház hű tagja legyen.

### *Az alexandriai Dionüsziosz és a szamoszatai Paulosz*

254 körül meghalt Órigenész, de szelleme tovább élt a teológiai vitákban. Nem sokkal halála után szentháromságtan-értelmezése éles támadást váltott ki mind a líbiai egyházban, mind a szíriai Antiokheában.

Ő ugyanis élesen szembehelyezkedett a monarchianizmusnak mind a „mondalista” változatával – az Atya, a Fiú és a Szentlélek csak pusztá nevek, és nem megkülönböztetések az istenségben belül – mind a „dinamikus” változatával, mely szerint Krisztus szent ember és bölcs tanító volt, akit Isten lelke egyedülálló módon töltött el. Órigenész számára Krisztus a preegzisztens logosz, a közvetítő, aki által a keresztények megtanulnak imádkozni az Atyához. Hogy ez nem eretnokség, azzal bizonyította, hogy az egyházi hagyományra hivatkozott: az eukharisztikus nagy ima vagy *anaphora* az Atyához szól a Fiú által. Tehát el kell ismerni valamiféle különbséget. Magyarázata szerint bár az Atya és a Fiú hatalom és akarat tekintetében egyek, két különböző valóságot képeznek, a *hüposztaszisz* tekintetében úgy térnek el, mint az ősképmás és a tökéletes képmás. Mindez úgy áll összhangban a monoteizmussal, hogy a Fiú bizonyos értelemben alá van rendelve az Atyának, mint a „lét” alacsonyabb szintje az istenségben belül. Órigenész úgy gondolta, hogy az isteni logosz nem tartozik a teremtetett rendhez. A fiú megszületett, nem pedig teremtetett, s születése örök, nem időben történik. De ő a közvetítő a legfőbb Atya és e teremtetett világ között, akár a főpap az Isten és az ember között.

247-től körülbelül 264-ig Órigenész egyik tanítványa, Dionüsziosz volt Alexandria püspöke. Bár voltak fenntartásai az ő szellemiségét illetően, elborzadt, amikor olyan keresztényekkel találkozott, akik hittek az ezeréves földi birodalom eljövételében – ezért vitatta az apokalipszis nyelvezetét és stílusát, bizonyítván, hogy azt nem írhatta János evangéliumának szerzője. 259-ben Dionüsziosz segítségét kérték a líbiai egyházak közti vitában, mely a logoszteológia hívei és néhány mondalista monarchiánus között folyt. Dionüsziosz nem válogatta meg a szavait. Kijelentette, hogy a Fiú és az Atya legalább annyira különböznek egymástól, mint egy hajó és egy hajós, és tagadta egylényegűségüket (*homousziosz*). A líbiaiak Dionysios pápához fordultak, aki alexandriai névrokonát megróva Isten egységét hangsúlyozta, s elítélte „azokat, akik az isteni monarchiát három külön hüposztaszisra és három istenségre osztják”. E levélváltás az első jele a kelet és nyugat közti, hamarosan áthidalhatatlanná váló ellentétnek. Órigenész teológiája nyugaton triteizmusnak tűnt. A nyugati tanítás pedig a kelet számára vésszesen hasonlított a szabellianizmushoz. (Vö. alább, 128. o.)

Az órigenizmus uralkodó voltát egész keleten 260 és 300 között jól mutatja a számoszatai Paulossal kapcsolatos teológiai krízis. Paulosz 260-ban lett Antiokheia püspöke. Nem tisztelte Órigenészt; megvetően beszélt a logoszteológiáról, és fenntartásai voltak a három külön *hüposztaszisszal* kapcsolatban. Az ige világelőtti léte-re vonatkozó tételeket nem értette. Paulosz szerint Isten és igéje vagy bölcsessége megkülönböztetés nélkül egy (*homousziosz*), és a Fiú világelőtti létét állítani nem más, mint két Fiúról beszélni, két Krisztusról; Jézus egyedülállóan ihletett ember.

Paulosznak tanítása a Krisztus személyére vonatkozó ősi, zsidó–keresztény gondolattal áll rokonságban. Szellemisége inkább szír származásra vall, mint görögre. Viszont tanítása az akkori egyház számára egyszerűen eretnekségnek tűnt. A püspökök szerint, akik 268-ban elítélték Pauloszt az Antiokheiában tartott zsinaton, az ortodoxia azt tanítja, hogy Krisztus nem az ihletettség fokában különbözik a prófétáktól, hanem minőségét tekintve, a próféták csak „kívülről” kapták a sugalmazást, míg az isteni logosz „szubsztanciálisan” volt jelen a Mária által szült testben, és valóban az emberi lélek helyébe lépett.

A püspökök könnyen elítélhették Pauloszt, de eltávolítani nem tudták, s ő maradt az egyház vezetője, lelkes támogatói ünne-



pelték („zsebkendőiket lengették és tapsoltak”, ahogy a dühös püspökök panaszkodtak).

260-ban Valerianus császár fogságba esett az I. Sapor perzsa császárral vívott csatában. A római hatalom összeomlását keleten a szíriai sivatag szélén fekvő Palmüra hercegei használták ki, akiknek sikerült hatalmukba keríteniük a birodalom minden keleti tartományát. 272-ben aztán Aurelianus döntő csapást mért a palmürai királyságra. Paulosz a királyság bizalmát élvezte, és püspöksége mellett még magas polgári hivatalt is betöltött. Aurelianus győzelme azonban megpecsételte sorsát. Az amúgy tehetetlen püspökök most a pogány császárhoz fordultak, aki úgy határozott, hogy a templom törvényesen azokat illesse, „akik Itália és Róma püspökeivel írásban érintkeznek”. Ez volt az első eset, hogy egy egyházi vitát világi hatalom döntött el. Az egyház és az állam közti kapcsolat problémája aztán egyre bonyolultabbá tette az egyház belső hitelvi kérdéseit.

## VII. AZ EGYHÁZ, AZ ÁLLAM ÉS A TÁRSADALOM A III. SZÁZADBAN

---

### *A pogány újjáéledés és a Decius-féle keresztényüldözés*

A III. századra a kereszténység a birodalom minden részén elterjedt. Az egyház egyre fokozódó terjeszkedését a pogányság szűk körű szellemi újjáéledése követte, mely valószínűleg tudatos vagy nem tudatos válasz volt a keresztény előretörés kihívására. A platonista Kelszosz kereszténységbírálat (valószínűleg 177–180 körül) jóval több volt, mint az a negatív értékelés, hogy a kereszténység alantas és a történelembe való isteni beavatkozásról szóló tanítása összeegyeztethetetlen a platóni axiómákkal. Kelszosz szükségesnek látta a politeista vallásgyakorlat teológiai igazolását is, tehát védekezésre kényszerült, és még arra is kész volt, hogy elfogadja, a keresztény kritikusoknak bizonyos kérdésekben igazuk van. A III. században a sztoicizmus mint független filozófiai iskola lényegében megszűnt; történetének egyik rejtélye, hogy Marcus Aurelius volt az utolsó képviselője. A legvalószínűbb magyarázat az, hogy a jellegzetesen sztoikus etikai tételeket magáévá tette az egyház, míg Plótinosz (205–270) olyan filozófiai színteret hozott létre, amelyben a sztoikus etika és az arisztotelészi logika egy átfogó platonikus metafizika része volt. Plótinosz bizonyosan tudott a kereszténységről. Alexandriában Ammóniosz Szakkasznek, a titokzatos tanítónak volt a tanítványa, akinél Órigenész is filozófiát tanult néhány évvel korábban. Plótinosz bizonyosan sokat tudott a gnoszticizmusról, és egy különleges értekezést (*Enneadesz* 11, 9) is írt, hogy felvegye a harcot a tanítványai körébe beszivárgó gnoszticizmus ellen. Plótinosz életrajzírója, Porphüriosz (232–305) kérlelhetetlen és félelmetes ellenfelévé vált a kereszténységnek, amellyel valószínűleg fiatal korában közvetlen kapcsolatban állt. A vallási kérdésekről írott számos műve a szkeptikus racionalizmust és a múlt politeista hagyományát övező babonás hit furcsa keverékéről árulkodik, és mély belső bizonytalanságra utal. Porphürioszt egyszer maga Plótinosz beszélte le az öngyilkosságról.

Porphüriosz nagy műveltségű ember volt, és a tudománnyal kapcsolatban meglehetősen pedáns. Tudományos fegyvertárát nemcsak különleges, tizenöt kötetes értekezésében fordította az egyház ellen, hanem világtörténelmi krónikájában is, amivel Julius Africanust (lásd fentebb, 94. o.) és más keresztény kronográfusokat akart megcáfolni, akik úgy vélték, hogy a bibliai monoteizmus az emberiség legrégibb vallása.

Mivel a pogányság védelmezői újra és újra védekezésre kényszerültek, természetesen bizonyos ingerlékenység kezdte jellemezni őket. Viszont jól mutatja az egyház megváltozott társadalmi helyzetét a III. században, hogy míg korábban a keresztényüldözés helyi indíttatású volt, most magának a császárnak a véleménye vált egyre inkább döntővé az egyház sorsának alakulásában.

Alexander Severus (lásd fentebb, 100. sk.) egyház iránti jóindulata olyan szembetűnő volt, hogy ez utódát, Maximinust nagymértékben ellenségesse tette 235-ben. Philippus Arabs császár (244–249) szintén rokonszenvezett a kereszténységgel, és azt beszélték róla, hogy hívő. De ha ez így is volt, hite sem magánéletére, sem politikájára nem volt hatással, eltekintve az egyház iránti toleranciájától. Sőt 247. április 21-én neki és feleségének fő szerepe volt Róma ezeréves fennállásának kultikus megünneplésében. Philippus Arabs érméi büszkén hirdették a ROMA AETERNA-t és Rómának a régi istenek kegyéből fakadó ezeréves sikersorozatát. A régi istenek ezt csak mosolyogva figyelték. A 248-ban kezdődő erőszakos gót betörések, melyek sorozatos lázadásokkal és zendülésekkel estek egybe, sokakat elgondolkodtattak, hogy a menny most is ugyanolyan kegyes-e, mint a múltban. Órigenész 248-ban arról írt, hogy az egyházzal szembeni általános ellenségeség hirtelen megnövekedett. A keresztények nem vettek részt az ünnepségeken, és 249-ben az alexandriai csöcselék keresztényellenes pogromot rendezett. 250-ben az új császár, Decius (249–251) módszeres üldözést rendelt el. Azt kívánta, mindenkinek legyen igazolása (*libellus*) arról, hogy különleges megbízottak előtt áldozott az isteneknek. Egyiptom homokja több ilyen igazolást is megőrzött. A cél a keresztények kézre kerítése volt, s az egyház az addigi legsúlyosabb támadást szenvedte el. Főleg a vagyonosok között volt óriási a hitehagyottak száma, és Afrikában – ha ugyan nem az

egész keleten – az egyház „bukottnak” tekintette mindazokat, akik áldozatot mutattak be, vagy igazolást vásároltak a jóindulatú megbízottaktól.

### *Ciprián*

Ciprián, Karthágó püspöke és az alexandriai Dionüsziosz elrejtöztek, és gyülekezeteiket titkos levelezés útján irányították. Róma, Antiokheia és Jeruzsálem püspökei vértanúhalált haltak, és a római püspöki szék 250 januárjától 251 márciusáig betöltetlen maradt. Ekkor két egymással szembenálló párt két ellenjelöltet választott meg, Corneliust és Novatianust. Karthágóban Ciprián azért küzdött, hogy megtartsa hatalmát egyháza fölött. Menekülése miatt elvesztette társadalmi tekintélyét, de helyzetét még ennél is jobban megingatták a „hitvallók”, azok a börtönben levő keresztények, akikről úgy hitték, hogy egyedülálló módon eltöltötte őket a Szentlélek (Mk 13,11), és ezért birtokukban vannak a mennyország kulcsai. Ciprián *A bukottakról* című művében kétségbe vonta, hogy bárkinek is joga volna megbocsátani a hitehagyást, mondván, a bűnösöket Isten ítéletére kell bízni. Aztán ahogy helyzete 251-ben a béke visszatérésével javult, arra a meggyőződésre jutott, hogy a mennyország kulcsai még az ilyen komoly ügyekben is a püspököt illetik, aki a hitvallók tanácsának figyelembevételével cselekedhet. Elkerülendő, hogy a bűnbánókat az egyik püspök szigorúan, a másik elnézően ítélje meg, az afrikai püspökök zsinaton gyűltek össze. Közös álláspontjukat Rómával is tudatták, „nehogy jelentőségünk túl kicsinek tűnjön”.

Ciprián karthágói ellenzéke olyan messze ment, hogy ellenpüspököt választott. Ciprián *Az egyház egységéről* című szenvedélyes röpiratával válaszolt: az egyházat természetéből adódóan nem lehet megosztani; hiszen Krisztus is kifejezésre juttatta, hogy az egység az egyház lényegéhez tartozik, amikor először csak Péterre bízta a kulcsok hatalmát, amelyet később az összes apostolra ruházott. Az apostolok egyenrangúak és ugyanolyan tiszteletre méltóak voltak, mint Péter, de Krisztus először azért csak neki adta ezt a hatalmat, hogy megmutassa, az egyháznak egynek kell lennie. Az egység középpontja a püspök. Elpártolni tőle annyi, mint elpártolni az egyháztól, és „nem lehet atyja az Isten annak, akinek nem anyja az egyház”.

A bukottak és az egyház megosztottságának problémája Rómát is aggasztotta. Novatianus, a művelt presbiter a hagyományos nézetet képviselte: azoknak, akik gyilkosságot, házasságtörést vagy hittagadást követtek el, az egyháznak nincs joga megbocsátani, csak közbenjárhat értük, hogy Isten kegyelmezzen meg nekik az utolsó ítéletkor. A kevésbé szigorú presbiter, Cornelius úgy vélte, hogy a püspök még a súlyos bűnöket is megbocsáthatja. Ez a 251-es szakadás világít rá az egyházzal mint a szentek közösségéről való ősi elképzelés és a már egyre inkább terjedő nézet közti különbségre, ez utóbbi szerint (melyet Callixtus hirdetett) az egyháznak a bűnösök iskolájának kell lennie. A keresztények hatalmas számából adódóan szükségszerű volt, hogy Cornelius álláspontja győz, a többség őt választotta meg Róma püspökének, a Novatianusra szavazók kisebbségben maradtak. Kínos tétovázás után Ciprián végül Novatianus helyett Corneliusszal vállalt közösséget. 254-ben, miután máshol nem ismerték el,<sup>28</sup> Novatianus római és afrikai támogatói eltűntek és sokan kérték visszavételüket az egyházba. Ciprián szerint a Szentlélekkel feltöltekezett közösségen kívül kiszolgáltatott kereszttség nem kereszttség, és a szakadárokat egyáltalán nem szabad elismerni: „Hogyan közölhetné a Szentlélek ajándékait az, akiben nincs meg a Szentlélek?” Ámde az új római püspök, István (254–256) úgy gondolta, hogy a hagyomány alapján a Szentháromság nevében kiszolgáltatott vízkereszttség érvényes, bárhol is történt, és hogy azokat, akiket az egyházon kívül kereszteltek meg, nem kell újrakeresztelni, hanem kézrátétel által vissza kell fogadni az egyházba, akár a bűnbánókat. Szerinte a szentség nem az egyházé, hanem Krisztusé, és érvénye nem a pap, hanem a forma kifogástalanságától függ. A Róma és Karthágó közt folyó vita erről az alapvető szentségteológiai különbségről akkor mérgesedett el, amikor István Cipriánt antikrisztusnak nevezte. Támadása azért is figyelemre méltó, mert ismereteink szerint római püspök ekkor hivatkozott először arra a szövegre, hogy „Te Péter vagy...”, annak érdekében, hogy Péter utódként primátusát megerősít-

<sup>28</sup> Tekintélyes Novatianus-követő közösségek jelentek meg Kis-Ázsiában és főleg Konstantinápolyban a IV. és V. században, ámde a szekta fokozatosan eltűnt; Rómában a maradék Novatianus-követőket 400 körül tiporták el.

se. Ciprián ebben a kérdésben sem osztotta István nézetét: számára elméletben a püspökök ugyanúgy egyenlőek, ahogy az apostolok. Minden püspök csak Istennek tartozik felelősséggel. A vitát István 256-os halála és Ciprián – a Valerianus-féle keresztényüldözés idején, 258. szeptember 14-én történt – vértanúsága zárta le. Az alexandriai Dionüsziosz békeajánlatára Róma és Karthágó vonakodva megegyeztek abban, hogy tartják magukat különböző álláspontjaikhoz. Ötvenöt évvel később a donatista krízis végül lehetővé tette Róma számára, hogy rávegye karthágó püspökeit Cypriánus szentségteológiájának feladására.

A III. század ötvenes éveinek keresztényüldözései különösen erőszakosak voltak, főként Valerianus idején. Megtiltották az istentiszteleti összejöveteleket, és püspököket meg rangidős papokat végeztek ki (ezt a módszert követte aztán Diocletianus is). Ámde a zaklatott birodalom a létéért küzdött a betörő barbárok ellen, s ezért a keresztényüldözések nem voltak sem folyamatosak, sem elég szisztematikusak, így maradandó kárt nem okoztak. Legsúlyosabb következményük a belső megosztottságból származott. 260–261-ben Gallienus császár rendeletben biztosított toleranciát, és a püspökök által benyújtott kérelmekre visszaadta az elkobzott templomokat és temetőket. Most már nem karddal, hanem csak tollal támadtak. Eltekintve a 274–275 közti rövid időszakról, amikor Aurelianus a napisten imádását támogatta mint olyan átfogó monoteizmust, mely a birodalom összes kultuszát felölelheti, az egyház 303-ig zavartalan békében élt. Sőt a keresztény vallású tartományi kormányzóknak még azt is elnézték, hogy áldozati szertartásokon vettek részt. Hispániában az efféle együttműködés odáig ment, hogy 300-ra néhány keresztény boldogan volt egyszerre az egyház tagja és municipális pap.

### *A nagy üldözés és következményei*

Diocletianus, aki 284-től 305-ig, lemondásáig volt császár, alapvetően átformálta a birodalmat a III. század félelmetes válsága után; átszervezte a katonai védelmet, megváltoztatta a pénznevet, az adózást, az árakat. Két augustus osztozott a hatalmon, akiknek volt egy-egy cézárjuk. Diocletianus Galeriuszal a birodalomnak az Adriai-tengertől keletre eső felén uralkodott, míg

a nyugati részen Maximianus és cézárja, Constantius Chlorus (Nagy Konstantin apja). Körülbelül 300-tól mindinkább kétségessé vált a hadsereg lojalitása, s Galerius a keresztények elnyomásának szükségességét hangoztatta. Székhelyén, Nikomédiában nagyban befolyásolta őt egy bizonyos Hieroklész, Bithünia kormányzója, aki neoplatonista volt és a kereszténység elkeseredett ellensége. Egy ünnepélyes áldozatbemutatásnál, melyen Diocletianus és Galerius is részt vett, az augurok azt állították, hogy nem látják a szokásos jeleket az áldozati állatok máján, mert néhány jelen levő keresztény keresztet vetett. Diocletianus a milétoszi Apollón-jósdához fordult tanácsért; az istenség azt válaszolta, hogy a hamis jóslatokat a keresztények okozzák. 303. február 23-án Nikomédiában a császári palotával szemben álló keresztény katedrális lerombolták, másnap pedig kihirdettek egy rendeletet, hogy minden keresztény templomot le kell rombolni, minden Bibliát és szertartáskönyvet be kell szolgáltatni, minden szent edényt el kell kobozni, és minden istentiszteleti összejövetel tiltott. Néhány hónappal később egy második rendelet (mely nyilván a keleti területekre korlátozódott) előírta a klérus tagjainak letartóztatását. Mivel a börtönök nem tudtak ennyi embert befogadni, már ősszel amnesztiát hirdettek; a feltétel az áldozatbemutatás volt. 304-től pedig a birodalom minden polgárának halálbüntetés terhe alatt áldozatot kellett bemutatnia, de ez a határozat is csak keleten volt érvényben.

A keresztényüldözés nem mindenhol volt egyformán kegyetlen. Galliában, Britanniában és Hispániában Constantius beérte néhány templom lerombolásával; senkit nem végeztetett ki. Amikor 306. július 25-én Eburacumban meghalt, a katonák fiát, Konstantint kiáltották ki császárrá. Ő, akárcsak az apja, a legyőzhetetlen napot imádta; ennek ellenére udvarára hatott a kereszténység is, féltestvérét Anasztáziának hívták (*anasztaszisz* magyarul feltámadás). Pályafutása válságos időszakában, a nyugati egyeduralomért folyó 312-es háború során Konstantin a keresztény Isten segítségét kérte, és nem kellett csalódnia. Már 306-tól, hatalomra jutásának kezdetétől bizonyos volt, hogy az ő fennhatósága alatti tartományokban nem lesznek üldözések.

Keleten, ahol a keresztények jóval többen voltak, teljesen más volt a helyzet. Diocletianus ugyan kerülni akarta a véröntást; de 304-ben kivonult a közéletből, s 305-ben csak azért jelent meg

újra a nyilvánosság előtt, hogy bejelentse lemondását és végleges visszavonulását a dalmáciai Spalatumba. Galerius fanatizmusát most már semmi sem korlátozta, cézárja, Maximinus Daia felbujtására kisebb vérfürdőt rendezett. Szenvedélyességét mutatja az a rendelet is, amelyet 311. április 30-án adott ki, amikor nagy fájdalmak közepette haldoklott. Ebben kifejti, hogy korábban megpróbálta rávenni a keresztényeket, térjenek vissza őseik vallására, de „nagyon sokan makacsul kitartottak elhatározásuk mellett”, s ő most toleranciát és gyülekezési jogot ígér nekik, amiért cserébe könyörögve kéri, hogy imádkozzanak egészségéért és az állam védelméért. Halála nem vetett véget a bajoknak. 312-ben megszállott pogányok kérelmei özönlöttek Maximinus Daiához, és a hűtlen keresztények „újításainak” eltírását szorgalmazták.<sup>29</sup> Maximinus hamarosan polgárháborúba keveredett Liciniusszal, s a háború meg a cselszövések zűrzavarából 311–312 körül két ember került ki győztesen: Konstantin nyugaton és Licinius keleten. Mediolanumban 313 februárjában a két győztes megegyezett, hogy a keresztények és a pogányok egyaránt szabadon gyakorolhatják hitüket, minden elvett tulajdont visszaszolgáltathatnak, akár magánszemélyekről, akár egyházközségekről van szó.

A keresztényüldözés legsúlyosabb következménye újra az egyházszakadás lett. Ahogy a modern időkben, a keresztények véleménye akkoriban is megoszlott azt illetően, hogy mikor van szükség az állammal szembeni ellenállásra. Keleten az áldozatbemutatást tekintették hittagadásnak, nem a szent könyvek vagy a templomi edények beszolgáltatását. Nyugaton viszont különböztek a vélemények, s az indulatok hevesek voltak. Bár a keresztényüldözés rövidebb ideig tartott és a legtöbb nyugati tartományban nem igen is fordult elő, a sebek súlyosabbak voltak, mint keleten. Mensurius, Karthágó püspöke együttműködött a hatóságokkal, nem tartott nyilvános istentiszteletet; egyetlen szent könyvet sem szolgáltatott ki, de eretnek kötetekkel ki tudta elégíteni a jóindulatú rendőrséget. Nem hősködött, s várta, hogy elmúljon a vihar. Marcellinus római püspök is kiszolgáltatta a

<sup>29</sup> Lásd a lükiai Arükandából származó (1892-ben megtalált) feliratot, melynek fordítása Stevenson *A New Eusebius* (Új Euszebiosz) című művében szerepel (297. o.).



szent könyveket. De Numídiában a Szentírás vagy bármiféle más könyv kiszolgáltatása, amelyet a rendőrség kész volt szent könyvként lefoglalni (az egyik püspök orvosi értekezéseket adott át), hittagadásnak számított. Aki ezt másként látta, az csorbította azok dicsőségét, akik inkább meghaltak, mint hogy szent könyveket szolgáltatassanak ki. Mensurius az elkeseredett kritika céltáblája lett. Ő viszont egyszerűen provokatőröknek tekintette azokat, akik bármiféle együttműködést megtagadtak a rendőrséggel. Fődiakónusa, Caecilianus őrséget állított a helyi börtön elé, hogy az ott raboskodó, a püspököt és műveit elítélő „hitvallóknak” ne vihessenek be ételt. A nagy megosztottság a fanatikus donatista egyház kiszakadásához vezetett, amikor Mensurius meghalt, és Caecilianust sebtében püspökké szentelte három vidéki püspök. Közülük az egyik a közhit szerint kiszolgáltatta a Szentírást a rendőrségnek. Ez a felszentelés vetette fel újból Ciprián kérdését: az, aki (a hittagadás vagy az egyházszakadás által) elvesztette a Szentlelket, közölheti-e a Szentlélek ajándékait? A numidiai püspökök felszenteltek egy másik püspököt Karthágó számára, Maiorinust. Ő egy Caecilianusszal régóta ellenségeskedő, akaratos hölgy, Lucilla udvarában élt. Lucillának az üldözések előtt szokásává vált, hogy a gyászistentiszteleten egy olyan vértanú csontját hozta elő, akit az egyházi hatóságok nem ismertek el, és olyan feltűnően csókolgatta, hogy Caecilianus fődiakónus megrótt. Ebből származott Lucilla és Caecilianus közt az ellenségeskedés. Így bonyolította a személyes harag az egyházszakadást előidéző, eredeti elvi kérdéseket.

Caecilianus, Karthágó püspöke csak Konstantin erőteljesen támogatásával tudott püspöki székében maradni. Miközben Rómához meg a Földközi-tengertől északra levő egyházközségekhez tartozott, 311-ben mégis azzal a feltétellel ismerték el, ha feladja a cypriánusi szentségteológiát. Donatus (Maiorinus utóda) óvást emelt. A római döntést Konstantin az arelatei zsinat (314. augusztus 1.) mint fellebbviteli bíróság elé terjesztette felülvizsgálatra. A püspökök Arelatében természetesen jóváhagyták a korábbi döntést. Ettől kezdve a donatisták egyre hajthatatlanabbul és elszántabban vigyáztak arra, hogy egyházuk tisztaságán ne ejthessen foltot a megalkuvó katolikusokkal való bármiféle közösség. Az elkövetkező száz évben a hitéletet az egyházszakadás uralta Afrikában, míg később a donatistákat és a katolikusokat az iszlám el nem söpörte (lásd alább, 211. o.).

Egyiptomban az egyházszakadás fő kérdése nem a könyvek kiszolgáltatása, hanem az istentiszteleti összejöveteleket megtiltó rendeletnek való engedelmesség volt. Petrosz alexandriai püspök külföldre menekült. Amikor Thébaisz metropolitája, a lükopoliszi Meletiosz megérkezett Alexandriába, megbotránkozott azon, hogy nincs istentisztelet és lelkigondozás. Felszentelt két papot (az egyik talán a későbbi eretnek szektavezető, Arius volt), hogy gondoskodjanak az alexandriai egyházzól. Petrosz gyors visszatérése és Meletiosz letartóztatása megakadályozta a válságot. Az egyházszakadás, bár hosszan tartott, nem volt mély, de annyira azért komoly volt, hogy a nikaiai zsinat is foglalkozzon vele, és kínos helyzetbe hozza Atanázt, aki 328-ban lett Alexandria püspöke (lásd alább, 124. o.). Arius hamar otthagytta a Meletiosz-követőket, megbékült Petrosz utódaival, megbízható és népszerű presbiterré vált Alexandriában. Hívei közt sok fiatal nő, és kikötőmunkás volt, nekik teológiai tengerészdalokat is írt. 318–320-ig szinte semmi jele nem volt annak, hogy Arius ortodoxiája nagyon is kétséges. Nem tudta elfogadni, hogy a megtestesült Fiú egy a teremtés transzcendens első okával. „A Fiú, aki megkísértetik, aki szenved és meghal, bármilyen magasztos is, nem lehet egyenrangú a fájdalom és halálon túl levő, nem változó Atyával: ha különbözik az Atyától, akkor alacsonyabb rendű.”

## VIII. NAGY KONSTANTIN ÉS A NIKAIAI ZSINAT

---

Konstantin megtérése fordulópont az egyház és Európa történelmében. Sokkal többet jelentett, mint a keresztényvüldözés végét. Az egyeduralkodó szükségszerűen és azonnal segítette az egyház fejlődését, és megfordítva, az egyház is egyre inkább részt vett a magas politikai döntésekben. Jellemző, hogy a Konstantin megtérésevel és ennek következményeivel kapcsolatos nyugati vélekedés általában bizonytalanabb volt, mint a keleti. Nyugaton inkább tudatában voltak Konstantin tevékenységének egyházra gyakorolt kettős hatásával. De ahogy megtérését nem értelmezhetjük a kegyelem belső megtapasztalásaként, a machiavellisztikus ravaszság cinikus tettének sem tekinthetjük. Ugyanis katonai kérdésről volt szó. Konstantin sosem értette egészen a keresztény tanítást, de biztos volt abban, hogy a harcok során kivívott győzelem végső soron a keresztény Isten ajándéka. 312-ben gyenge hadsereggel és teljesen meggondolatlanul gyorsan benyomult Itáliába, és Kómánál megtámadta vetélytársát, Maxentiust, aki ahelyett, hogy a biztonságot jelentő aureliusi falak mögött maradt volna, a nyílt csatamezőt választotta, háta mögött a Tiberisszel. Ez olyan megmagyarázhatatlan ostobaság volt, hogy Konstantin győzelme a milviusi hídnál (312) az égi kegy nagyszerű megnyilvánulásának tűnt. A római szenatus Konstantin tiszteletére diadalívet emeltetett, amely ma is a Colosseum mellett áll, Maxentius seregeinek vízbefúlását ábrázolja, felirata pedig azt hirdeti, hogy Konstantin „az istenség sugallatára” győzött. Ez az istenség pedig a győzhetetlen nap volt.

A keresztények is úgy vélték, az általuk imádott egy Isten segítette diadalra Konstantint. Lactantius, a latin apologéta, aki retorikát tanított a kis-ázsiai Nikomédiában, beszámol egy Konstantin által látott álomról, melyben a császár azt az utasítást kapta, hogy győzelmi talizmánként az „XP” monogramot tetesse csapatai pajzsaira és zászlaira. Ez a jel, amely 315-től Konstantin érméin is látható, Krisztus nevének egyik monogram-

ja. A IV. század végi írók „labarumnak” hívták. Neve és alakja emlékeztet a kettős fejszére (*labriusz*), amely Zeusz ősi kultikus szimbóluma volt. De hogy általánosan keresztény jelnek számított, mutatja az a tény, hogy Julianus alatt eltörölték a használatát. Lehet, hogy Konstantin még 312 előtt hadijelvényévé tette a keresztény monogramot. Egy, a betörő barbárok elleni csata előtt (ahogy kaiszareiai Euszebiosznak mesélte sok évvel később) a déli nap fényében keresztet látott, melyre az volt írva: „E jelben győzol.” Ez az eset talán 311-ben, a frankok elleni hadjárat során, Autun közelében történt; egy korabeli pogány szónok is említést tesz arról, hogy Konstantin a napistent látta győzelme előestéjén.

Más szóval, Konstantin egyáltalán nem gondolta, hogy a kereszténység és a győzhetetlen napba vetett hite kölcsönösen kizárják egymást. A szoláris monoteizmusból (az akkori pogányság legnépszerűbb formájából) a kereszténységbe való átmenet nem járt nehézséggel; az ószövetségi próféciaiban Krisztus neve az „igazságosság napja”. Alexandriai Kelemen (kb. Kr. u. 200-ban) úgy beszélt Krisztusról, mint az égen átszekerező napistenről. Egy nemrég Rómában talált sírmozaik, mely valószínűleg a IV. század elején készült, szekerével az égen egyre feljebb emelkedő napistenként ábrázolja Krisztust. Tertullianus szerint sok pogány úgy képzelte, hogy a keresztények a napot imádják, mert a nap napján (vasárnap) gyűltek össze, és kelet felé fordulva imádkoztak. Nyugaton pedig a IV. század elején Krisztus születésnapjaként kezdték ünnepelni (hogyan először kik és hol, nem tudjuk) december 25-ét, a napisten születésének napját, a téli napfordulót. Hogy milyen könnyen keveredett össze a kereszténység a napvallással a nép körében, meglepő módon mutatja Nagy Szent Leó V. századi prédikációja. Ebben a pápa megróttta túlságosan óvatos nyájának tagjait, mert azok a Szent Péter-bazilika lépcsőjén tiszteletüket fejezték ki a napnak, mielőtt hátat fordítva neki, a nyugatra néző templomban részt vettek az istentiszteleten.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Ellenben Julianus császár alatt voltak, akik könnyen visszatértek a kereszténységből a szoláris monoteizmusra. Trója püspöke elhagyta hitét, s nem aggódott, hogy elveszti becsületét, mert még püspökként is titokban a naphoz imádkozott.

Ha Konstantin érméibe már régóta a nap szimbólumát vésték is, 313-tól levelei nem hagynak kétséget afelől, hogy olyan kereszténynek tartotta magát, akinek uralkodói kötelessége az egységes egyház fenntartása. Csak 337-ben a halálos ágyán keresztelkedett meg, de keresztény hitét ez sem vonja kétségbe. Megszokott dolog volt akkoriban (s még tovább is, úgy Kr. u. 400-ig), hogy valaki élete végére halasztotta a keresztség felvételét, főleg ha az illetőnek mint tisztségviselőnek a feladatai közé tartozott a bűnözők kínvallatása és kivégzése. A megkeresztelkedés elhalasztásának részben az is oka volt, hogy nagyon komolyan vették a vele járó kötelezettségeket. Konstantin alattvalóinak számos vallása közül a kereszténységet pártolta, de nem tette a birodalom hivatalos vagy bevett vallásává.

Amikor egy isteni sugallatú álomnak engedelmeskedve, Konstantin a birodalom keleti felének új fővárost alapított a stratégiaiailag kiváló fekvésű Bizáncban a Boszporusznál, azt akarta, hogy ez legyen az új Róma, s két pompás templomot is építtetett benne: egyiket az apostoloknak ajánlotta, a másikat pedig a békének (eiréné).<sup>31</sup> De a fórumon felállíttatta a napisten szobrát is, amely az ő vonásait viselte, s még az anyaistennő, Kübelé szobrának is talált helyet.<sup>32</sup> 330. május 11-én a város „génuszát” ünnepélyesen hívta segítségül keresztény papok vezetésével.

Konstantin hőkezűen támogatta az egyházat. Az üldözések okozta karokat úgy hozta helyre, hogy pénzt adott a Biblia új példányainak kiadására, és templomokat építtetett, melyek közül a legjelentősebbek a Szent Péter és Szent Pál hagyomány szerinti sírhelyénél levő két bazilika Rómában, valamint a Szentföldön, Betlehemben és a Szent Sírnál levők. Második feleségének, Faustának a palotáját, mely korábban a Laterani család tulajdona volt, Róma püspökeinek adta rezidenciául (s 1308-ig az

<sup>31</sup> Iusztinianosz alatt, a VI. században mindkét templomot újjáépítették. Az Apostolok templomát a törökök a XV. században lerombolták, de az Iusztinianosz-téle Eiréné temploma megmaradt, (ikonoklaszta) díszítményeivel együtt. A Hagia Sophia (Krisztus, az isteni bölcsesség) régi templomát nem Konstantin, hanem fia, Constantius építtette (lásd alább, 132. o.); ezt a templomot az 532. január 15-i Nika-téle zendülés során elpusztította a tűz, s így volt hely a Iusztinianosz által építtetett mestermű számára.

<sup>32</sup> Az istennő azonban olyan imádkozó testtartásban volt ábrázolva, hogy az kiváltotta a pogányok haragját.

is maradt). A tartományok jövedelmének meghatározott részét egyházi jótékonykodásra fordította, mely olyan hatalmas összeg volt, hogy amikor a Julianus-féle pogány újjáéledés után harmadára csökkentve újra folyósították, még mindig tekintélyesnek számított. Konstantin igyekezett a keresztény eszményeket néhány törvényében is megvalósítani, ezek a gyermekeket, a rabszolgákat, a parasztokat és a rabokat védték. Egy 316-os rendeletében megtiltja, hogy a bűnözők arcára bélyeget süssenek, „mivel az ember Isten képére teremtetett”.

321-ben elrendelte a bíróságok zárva tartását „a nap tiszteletre méltó napján”, kivéve ha a rabszolga-felszabadítás kegyes céljáról volt szó, és helytelenítette a vasárnapi munkát, kivéve ha a gazdaságokban ez elengedhetetlen volt. Egy Zágráb közelében talált felirat szerint Konstantin megváltoztatta azt a régi szokást, hogy az emberek hét napig dolgoztak, s minden nyolcadik napon volt a vásár. Megparancsolta a töldműveseknek, hogy vasárnaponként tartsanak piacot. Ez a legkorábbi bizonyíték a változásra, melynek következtében a vasárnap nemcsak egyszerűen azza a nappá vált, melyen a keresztények összegyűltek az istentiszteletre, hanem pihenőnappá is. Figyelemre méltó, hogy mind a törvény, mind a felirat szerint Konstantin kifejezetten a nap iránti tiszteletből vezette ezt be.

A keresztényeknek az a szokása, hogy a hét első napján megemlékeztek az Úr feltámadásáról, már azelőtt hagyományos dolog volt, hogy Szent Pál az I. Korintusi levelet megírta. Az egyház a hétnaponkénti istentisztelet szokását a judaizmusból és nem a Mithrasz-kultuszból vette át, és az Úr feltámadásának napjául a vasárnapot választotta. Viszont a népszerű asztrológia a Kr. u. I. századtól kezdve azt a nézetet terjesztette, hogy a hét bolygó mindegyike (ezek közé az ókoriak a napot és a holdat is beszámították) egy-egy nap fölött uralkodik. Tibullus és Ovidius római költők a Saturnus napját kedvezőtlennek tartották a munka és az utazás szempontjából. A második század pogánykeresztényei pedig (Ignác, Juszminosz, Alexandriai Klemen és Tertullianus) gazdag szimbolikát láttak az Úr napjának a fény és nap napjával való egybeesésében. Így tehát a hét időegysége, amely ismeretlen volt a klasszikus korban, a népszerű asztrológia és némileg a kereszténység elterjedése révén vált fokozatosan általánossá. Az egyház megpróbálta a napok pogány nevet számokkal helyettesíteni, s a görög keleten ez si-

került is, viszont a kevésbé krisztianizált nyugaton a bolygók nevét nem lehetett kiküszöbölni a napok nevében, ezek máig megmaradtak minden nyugat-európai nyelvben, a portugált kivéve.

321-re Konstantin hite politikai tényezővé vált. Keleti társa, Licinius (akivel 313-ban a vallási türelmet illetően megegyezett) pogány volt, és ahogy szándékaik egyre gyanúsabbakká váltak egymás számára, Konstantin megpróbálta igénybe venni a keresztények segítségét keleten. Sikerült szorongatott helyzetbe hoznia Liciniust úgy, hogy szövetekezett az örményekkel, akik nemrég lettek keresztények. Amikor Licinius zaklatta a keresztényeket az örmény határ közelében, és megtiltotta a zsinatokat, Konstantinnak meglett az ürügye a keresztes háború indítására, amelyet 324 szeptemberében nyert meg a Boszporuszon, és így egveduralkodó lett.

Keletre költözésével Konstantin a birodalom központjába került. El akart látogatni a Szentföldre is, és kifejezte abbéli kívánságát, hogy a Jordánban kereszteljék meg. De a keresztény kellel kapcsolatos várakozásai sajnos meghiúsultak. Nyugaton az Afrikában folyó donatista vita keserítette el, s most azt kellett látnia, hogy a görög egyházak között vált élessé az ellentét Alexandrosz püspök és presbitere, Arius nehezen érthető nézeteltérése miatt. A vita eredetileg helyi jellegű volt. Arius jelentős támogatást kapott Egyiptomon kívülről, s Alexandrosszal olyan fontos püspökök álltak szemben, mint a művelt történész és kaiszareiai püspök, Euszebiosz és nagy hatalmú névrokona, a bithüniai császári székhely, Nikomédeia püspöke. A görög püspökök a heves vitában két pártra szakadtak. Konstantin azonnal lemondott tervezett zarándoklatáról, és egyházi tanácsadóját, Hosius cordubai püspököt küldte el a vita kivizsgálására és a szembenálló felek összebékítésére. Aztán elhatározta, hogy 325 húsvétja után hatalmas püspöki zsinatot hív össze Ankürába.

Alexandriába érkezve Hosius Alexandrosz pártjára állt Ariussal szemben, majd elment a szíriai Antiokheiaába, hogy kivizsgálja, mennyiben számíthat a kaiszareiai Euszebiosz és mások támogatására Arius. Az antiokheiai zsinaton, melyen Hosius elnökölt, Euszebioszt kiközösítették, de ezt a már Ankürába összehívott nagy zsinatnak is meg kellett erősítenie. Nyilvánvaló kísérlet történt tehát, hogy az ügyben előre ítéljenek. Konstan-

tin pedig azonnal Ankürából a Nikomédeia közelében levő Nikaiaiba helyezte át a zsinatot, hogy személyesen befolyásolhassa a történéseket.

A nikaiai zsinatot hamarosan az első „ökumenikus” vagy egyetemes zsinatnak tekintették a nagyszámú képviselő miatt (mintegy 220 püspök vett részt rajta, akik csaknem mind görögök voltak). A cordubai Hosiuson és a Szilveszter pápa által küldött két római presbiteren kívül talán négyen vagy öten érkeztek a latin nyugatról. Ennek ellenére a zsinat fontos esemény volt az egyház életében, s akkoriban is így vélték. Az ünnepélyes megnyitón 325. május 20-án Konstantin az egység és a béke megvalósítására ösztönözte a püspököket. Határozottan kijelentette, hogy helyteleníti a kaiszareiai Euszebiosz elítélését és teljes mértékben támogatja tanait. Ez azonban nem jelentette azt, hogy barátját, Ariust is támogatni kell. A zsinaton előterjesztett hitvallás élesen antiariánus volt, megerősítve, hogy a Fiú „egylényegű az Atyával”. A záró anatóma elítélte azokat a feltevéseket, melyek szerint a Fiú metafizikai vagy erkölcsi szempontból alacsonyabb rendű az Atyánál, és a teremtetten tartozik. A korábbi megosztottság után meglepő módon 220 püspökből 218 aláírta a hitvallást, s ez olyan eredmény volt, mely kétségtávol megörvendeztette az aggó császárt. De a legfontosabb kifejezéseket nem minden aláíró értelmezte pontosan ugyanúgy. Az egylényegűség fogalma (*homousziosz*) az azonosságot erősítette meg, vagyis azt, hogy az Atya és a Fiú „ugyanaz”. De ez kétértelmű. Némelyek számára személyes vagy sajátos azonosságot jelentett, sokak számára pedig jóval tágabb, általánosabb értelemben vett azonosságot. E szerencsés kétértelműség folytán érte el Konstantin az egyetértést – kivéve két líbiai püspököt, akik nem annyira a hitvallást, mint inkább a hatodik kánont kifogásolták, amely Alexandria fennhatósága alá rendelte őket.

A tanbeli kérdés megtárgyalásán kívül a nikaiai zsinat a húsvét időpontjának meghatározásával összehangolta Szíriát Egyiptommal és Rómával, intézkedett az egyiptomi szakadár meletániusok visszavételéről (lásd fentebb, 114. o.), és kiadott húsz kánont, melyek főleg a fegyelmet szabályozták. Eddig a püspökök rendkívül szabadon cselekedtek, és nem nagyon ellenőrizték megválasztásukat. Az új kánonok megtiltották, hogy



a becsvágyó püspökök egyik püspökségből a másikba menjenek át, és elrendelték, hogy a felszentelést lehetőleg az egyháztartomány összes többi püspöke – de háromnál semmi esetre sem kevesebb – végezze, s a tartományi székhely püspöke vétőjogot is kapott. Ez az utolsó szabály gyorsította fel azt a folyamatot, melynek során egyre inkább a metropoliták kezében összpontosult a hatalom. Három püspök (Rómáé, Alexandriáé és Antiokheiaé) a hagyománynak megfelelően korábban is rendelkezett bizonyos bíraskodási joggal a tartományi határon túl is. Alexandria Felső-Egyiptomra és Líbiára felügyelt, Róma pedig Dél-Itália egyházközségeire. Ezeket a jogokat most mint az egyháztartományi rendszer módosítását ismerték el, bár sajátosságaik és korlátaik nem voltak meghatározva. Egy fontos kánon azt is kimondta, hogy különleges tisztelet illeti meg a Jeruzsálemi püspöki széket, ámde anélkül, hogy ez a kaiszareiai metropolita jogait ez érintené. E kánon döntő lépés volt a jeruzsálemi patriarkátus V. századi létrehozása felé, mely fokozatosan valósult meg a kaiszareiai elkeseredett tiltakozásának dacára.

A nikaiai kánonok jól megvilágítják az egyház szervezetének és hatalmi struktúrájának fejlődését. 325-re a görög egyházközségek megszokták a világi tartományi rendszeren alapuló szervezetet, és az állami közigazgatással összehangolt egységeit. De miféle fellebbviteli bíróság állhatott a tartományi zsinat fölött? Keleten, nyugattal ellentétben, nem volt vitathatatlanul elsőbbséget élvező püspöki szék, csak olyan nagyvárosok voltak, mint Alexandria, Antiokheia és (330-tól) Konstantinápoly. Az egyetlen görög város elsőrendű szent helyekkel Jeruzsálem volt, amelynek a püspökei tudatosan uralkodtak a kereszténység anyaegyháza fölött; Jeruzsálem mégsem vált az egyház fő hatalmi központjává. Konstantinápoly püspöki széke csak az ötödik századra szerzett olyan rangot keleten – a szenvedélyes alexandriai tiltakozás ellenére –, mint amilyen Rómáé volt nyugaton. Viszont a latin püspökök számára Róma nyugati tekintélye leegyszerűsítette a problémát. 342/43-ban Szerdikában okosan úgy rendelkeztek, hogy a pápa egy tartományi zsinat tagjaiból nevezze ki a fellebbviteli bíróság tagjait. Mindazonáltal született egy olyan különleges határozat is, mely elítélte azokat a püspököket, akik rossz hírbe hozták az egyházat az-

zal, hogy állandóan a császári udvarba jártak (főleg ha nem jótékonyági céllal nyújtottak be kérvényt a császárnak, hanem azért, hogy világi előléptetést kérjenek barátaiknak vagy maguknak). Valójában a IV. század során egyre megszokottabbá vált, hogy a végső egyházpolitikai döntéseket a császár hozza, és hogy nagyon gyakran az az egyházi csoport tudja befolyásolni az eseményeket, amelyeknek sikerül megnyernie a császár jóindulatát.

## IX. AZ ARIÁNUS VITA A NIKAIAI ZSINAT UTÁN

---

A IV. századi egyház balszerencséjére éppen intézményi rendszerének kiépítése közben bonyolódott teológiai vitába. A hitelvi nézeteltérések gyorsan és kibogozhatatlanul összefonódtak az egyházi rend, fegyelem és hatalom kérdéseivel. Legfőképpen pedig tovább erősítették a görög kelet és a latin nyugat közti fokozatosan növekvő feszültséget. A század első felében az ariánus vezetők keleten fel tudták használni ezt a feszültséget arra, hogy meglehetősen egységes frontot hozzanak létre a görög egyházközségek közt. Két toleráns császár is támogatta őket, először II. Constantius (337–361), aztán Valens (364–378). Azzal pedig, ahogy az arianizmust végül keleten legyőzték, a kelet és a nyugat közti feszültség meg a vita lezárulása után sem szűnt meg. Hogy ez miként történt, az az alábbiakból világosan ki fog derülni.

A nikaiai zsinat utáni ariánus vitának három szakasza volt; az első Konstantin haláláig tartott (337. május 22.), a második fiainak trónra lépésétől II. Constantius haláláig (361), a harmadik pedig Julianus trónra lépésétől I. Theodosius idején az arianizmus elvetéséig (381).

### *Nikaiától (325) Konstantin haláláig (337)*

Addig, amíg Konstantin élt, a nikaiai hitvallás az igaz hit vitathatatlan kritériuma maradt. Ennek ellenére Arius pártbívei vissza tudtak kerülni abba a pozícióba, melyet 325 nyarán elvesztettek. Ez a siker leginkább kiváló vezetőjüknek, a nikomédeiai Euszebiosznak volt köszönhető, aki tisztségéből adódóan bizonyos dolgokat el tudott intézni az udvarban. Arius is hozzá fordult segítségért az Alexandrosz püspökkel folytatott indulatos tárgyalások során a nikaiai zsinaton. 325-ben Euszebiosz megjegyzés és magyarázat nélkül aláírta a hitvallást, bár mindenki számára nyilvánvalóan másként értelmezte, mint például Hosius

cordubai püspök vagy Alexandrosz. Nikaia után egy hónappal kisebb hibát követett el: felvette Ariust a nikomédeiai egyház közösségébe, noha helyzete még kivizsgálás alatt volt. A felbőszült Konstantin azonnal száműzte. Hamarosan azonban visszatért, és minden szellemei képességét arra használta, hogy megingassa az ariánus teológia fő ellenfeleinek pozícióját.

Legfőképpen három püspök ellen intézett támadást, akik nyíltan azon sajnálkoztak, hogy ő egyáltalán létezik, s Konstantin toleranciáját, tűrhetetlen gyengeségét, sőt a nikaiai hitvallás megszövegezését hibáztatták azért, hogy Euszebiosz és párthívei továbbra is hivatalukban maradhattak.

Az első áldozat Antiokheia püspöke, Eusztathiosz volt, aki hevesen bírálta Órigenész teológiáját. Ő azzal könnyítette Euszebiosz híveinek a dolgát, hogy tiszteletlenül beszélt Konstantin anyjáról, Helénáról, amikor az a Szentföldre zarándokolt 326-ban. Egy antiokheiai zsinaton elmozdították tisztéből, Konstantin pedig száműzetésbe küldte, melyből sosem tért vissza.

A második ellenféllel már nehezebb dolga volt Euszebiosznak. Alexandrosz halálakor, 328 áprilisában Atanáz lett Alexandria új püspöke, aki szellemi erőit egyháza megvédésének, az eretnekség és az egyházszakadás leküzdésének szentelte. Megválasztása után nem sokkal levelet kapott Konstantintól, melyben az állt, hogy már Arius is aláírta a nikaiai hitvallást (néhány személyes jellegű magyarázatot fűzve hozzá), és hogy vissza kell őt venni az alexandriai egyház közösségébe. Atanáz ezt megtagadta, s amikor a császárhoz rendelték, olyan nagy hatást tett Konstantinra, hogy a követelést nem erőltették tovább.

Ám apró-cseprő helyi gondok bukását okozták Egyiptomban. A nikaiai döntés alapján a szakadár meletianusokat visszavetették az egyházba, de ettől még összeférhetetlenek maradtak. Atanáz durván bánt velük, s ők fel is panaszolták erőszakosságát. E szakadár koptok által emelt vádak (nemrég talált papiruszlevelek azt mutatják, hogy ezek megalapozottak voltak) Euszebiosz gyorsan ki is használta. 335 augusztusában, a Türoszban tartott zsinaton Euszebiosz pártja elérte, hogy Atanáz keresztény püspökhöz méltatlan tettei miatt hivatalosan kiközösítsék és eltávolítsák. Atanáz Konstantinhoz fellebbezett. Euszebiosz azonban úgy zárta le az ügyet, hogy tanúsította, Atanáz egy meggondolatlan pillanatában azzal fenyegetőzött, ha a császár nem támogatja őt, kikötői sztrájkot hirdet Alexand-

riában, megbénítva ezzel Konstantinápoly gabonaellátását. A haragra gerjedt Konstantin Gallia prefektusi székhelyére, Augusta Treverorumba száműzte. Atanázt egyébként hitelvi alapon sohasem vádolták.

A harmadik áldozat Anküra püspöke, Marcellus volt. Röpiraitaival már régóta harcolt Órigenész teológiai hagyománya ellen, mely erősen hangsúlyozta az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek mint „három hüposztaszisznak” a függetlenségét. Marcellus szerint Isten egysége megelőz mindenfajta pluralitást: önmagában Isten egy, s csak relatív értelemben „három” a teremtésben és a megváltásban megnyilvánuló tevékenysége okán. Marcellus olyan bibliai teológiát akart létrehozni, mely a szent szövegeken és nem Platónon vagy Órigenészen alapul; álláspontjához kiváló bizonyítékot is talált Szent Pálnál: „a Fiú is alávetettik annak, aki neki mindent alávetett, hogy az Isten legyen minden mindenben”. Rámutatott, hogy a Fiú és az Atya között csak ideiglenesen és a teremtett renden belül érvényes bármiféle megkülönböztetés. Marcellus politikailag nem volt befolyásos ember, ezért 335–336-ig nem is vonta magára az euszebiánusok haragját. De közvetlenül az Atanázt elítélő zűrzavaros türoszi zsinat után, Konstantin utasított minden keleti püspököt, hogy vegyen részt az új Szent Sír-templom felszentelésén Jeruzsálemben, és azt tervezte, hogy trónra lépése harmincadik évfordulóján a szertartások közé iktatja a nikaiai zsinat óta behódolt ariánusok újrafelvételét az egyházba. Marcellus a lelkiismeretére hivatkozva nem volt hajlandó részt venni a felszentelésen, mire azonnal a császárral szembeni tiszteletlenséggel és eretnekséggel vádolták. 336 elején, egy Konstantinápolyban tartott zsinaton letették, s ez után a már megszokott száműzés következett.

Arius nagyjából ekkor halt meg. Jellemző, hogy a pontos körülményeket és időpontot homály fedi. Ariust magára hagyták, szinte el is felejtették. Betegen és öregen kérlete Konstantint, hogy nádd részesülhessen a szentségekben, mielőtt meghal, s szomorúan arról panaszkodott, hogy befolyásos barátait, mint például nikomédeiai Euszebioszt, már nem zavarhatja azzal, hogy tegyenek érte valamit. Kegyesen intézkedtek, hogy visszafogadják a konstantinápolyi egyházba. Vagy húsz évvel később Atanáz terjeszteni kezdett egy drámai történetet, hogy a helyi püspök azért imádkozott, hogy ne szennyeződjön be, s Arius az egyházba való visszavétel előestéjén, iskarióti Júdához hason-

lóan végezte be életét. Lehet, hogy valóban a tervezett megbé-  
kélés előtt halt meg. De az is lehet, hogy Atanáz története valót-  
lan, és Arius még halála előtt bűnbocsánatban részesült. Ez per-  
sze a történelem szempontjából nem fontos, Ariust már régóta  
nem vette komolyan egyik tábor sem, és ahogy ő maga is fájdal-  
masan felismerte, egyszerűen jelentéktelenné vált.

Konstantint kevéssel halála előtt, 337 pünkösdjén a nikomé-  
deiai Euszebiosz keresztelte meg. A neofiták fehér ruhájában  
ravatalozták fel, és saját fővárosában, Konstantinápolyban, az  
Apostolok templomában temették el. Halálával az arianus vita  
azonnal eles tordulatot vett.

### *Az egyház Konstantin fiainak uralkodása alatt*

Az ariánus vita második szakasza egybeesik Constantius ural-  
kodásával (337–361), és mind a politikai, mind az egyházi élet  
zűrzavara jellemzi. Konstantin azt akarta, hogy a birodalmat,  
melynek 324-től egyedüli ura volt, újra tetrarchia kormányoz-  
za, ahogy azt Diocletianus megvalósította. Azt javasolta, hogy  
az *imperium* három fia és az unokaöccse közt legyen felosztva,  
de a hadsereget nem irányíthatta más, csak Konstantin fiai. Két  
kisfiún, Galluson és Julianuson, Konstantin féltestvérének fiain  
kívül meg is ölték minden férfirokont. A vérfürdő után Konstan-  
tin három fia felosztotta egymás közt a birodalmat: II. Constan-  
tinusé lettek a nyugati tartományok, II. Constantiusé a keletiek  
és a legfiatalabbé, Constansé lett Itália és Észak-Afrika. A test-  
vérek viszonya nem volt felhőtlen. A II. Constantinus és Constans  
közti háború 340-ben az előbbi halálával végződött, és Constans  
lett az összes nyugati tartomány uralkodója egészen 350-ig,  
amikor a lázadó Magnentius megölte.

A politikai zavarok közvetlenül hatottak az egyház életére is.  
337 nyarán a száműzött püspökök, Atanáz, Marcellus és mások  
megpróbáltak visszatérni püspöki székeikbe. De Constantius  
keleten a nikomédeiai Euszebioszt pártolta, aki ekkortájt tette át  
püspöki székhelyét a kormányzati szerepét elvesztő Nikomé-  
deiából Konstantinápolyba, az új fővárosba. Így a visszatérő  
száműzötteket ellenségesen fogadták, és végül kénytelenek vol-  
tak visszamenni nyugatra. 340-ben Atanázt és Marcellust mint  
üldözött menekülteket Gyula pápa (337–352) felvette a római  
egyház közösségébe. Már önmagában ez is olaj volt a tűzre.

Róma számára súlyos kérdés volt olyan papok felvétele az egyházba, akiket a görög zsinatok hivatalosan kiközösítettek. Atanáz és Marcellus úgy vélte, hogy ezek a zsinati ítéletek érvénytelenek, mivel eretnekek hozták őket, de keleten akkoriban ez az állítás egyáltalán nem volt magától értetődő. A másik érv szerint Rómának megvolt a kánoni joga, hogy fellebbviteli bíróságként járjon el. A görög keleten az efféle igény még kevésbé volt kézenfekvő.

341. január 6-án kilencvenhét görög püspök gyűlt össze Constantiusszal együtt Antiokheiában az új katedrális felszentelésére, melyet még Konstantin kezdett építtetni. Zsinatot is tartottak, hogy rosszallásukat fejezzék ki az egyre jobban elmérgesedő helyzettel kapcsolatban. Visszautasították azt a vádat, hogy ariánusok („hiszen hogyan követhetnének a püspökök egy presbitert?”), illetve hogy fel akarták adni a nikaiai hitvallást, melyet csak azért bíráltak, mert nem szolgáltatott elég alapot az olyan nyilvánvaló eretnekek kizárására, mint Marcellus. Róma azon igényére, hogy fellebbviteli bíróságként járhasson el, a görögök azt válaszolták, hogy nem lenne új dolog, hogy egy nyugati zsinat bírálja felül a keleti döntéseket. Nagy tiszteletben tartják ugyan a római egyházat az apostoli tanítás hagyománya miatt, ámde az apostolok a görög keletről mentek Rómába – vagy talán Gyula pápa most a város világi tekintélye miatt igényli a felsőbbiséget? Róma teológiai éleslátása nagyobb hatást tett volna a görögökre, ha kevésbé naiv módon, az egyszerű római keresztiségi hitvallásnál szigorúbb hitelvi vizsgálat alapján fogadják be Marcellust. A görög teológusok szerint Marcellus tagadta az Atya és a Fiú különbözőségét, és azonosságuk nikaiai megerősítését szabbellianus eretnekségének leplezésére használta fel. Az antiokheiai zsinat végül megszövegezett egy kiegészítő hitvallást, melynek minden főbb szakasza Marcellus ellen irányult. Ebben szerepel először az a kijelentés, hogy Krisztus „országának sosem lesz vége”. Úgy vélték, Marcellus tagadja ezt a tételt.

A 341-es antiokheiai kiáltvány jól mutatja a vita súlyosságát és bonyolultságát. Ez már nem elvont és jelentéktelen disputa volt egy kissé neurotikus, de népszerű alexandriai prédikátor téziseiről. Az ariánus vita a kelet és a nyugat közti szakadással fenyegetett. A keletiek sérelmezték Róma felülbírálni jogra vonatkozó igényét, egyáltalán nem látták igazolhatónak. A görögök lenézték a latinok intellektuális képességeit is, és naiv

szabellianizmusnak tartották teológiájukat. A nyugat viszont nem bízott a görögökben, akik túlságosan is okosak voltak, és olyan kifejezéseket használtak, melyek latinra fordítva, mintha a trietizmusra vallottak volna: a három *hüposztaszisz* három *szubsztancia* volt latinul (vö. fentebb, 104. o.). Az a tény, hogy a keleti egyházpolitikai életet a nikomédei Euszebiosz uralta (most már mint Konstantinápoly püspöke), természetessé tette Róma számára azt a feltételezést, hogy a görög püspökök az arianizmus támogatói; s ameddig Euszebiosz hatalmon volt, addig az arianizmus minden görög cáfolata valószínűtlennek tűnt.

A keleti vezetők sokáig ellenállhattak volna a nyugati követeléseknek, ha a körülmények nem változtak volna meg. 341/42 telén Euszebiosz, Konstantinápoly püspöke meghalt; a püspöki székért induló heves harc azzal végződött, hogy két egymással vetélkedő püspök (Paulosz és Makedoniosz) több éven át felváltva üttötte ki a másikat a nyeregből. Euszebiosz követői vezető nélkül maradtak, és a betöltetlen püspökség hatalmi ürt eredményezett. A birodalmi politika is gyöngítette a keletiek helyzetét. 340 után Constans a nyugati tartományok egyeduralkodója lett, és azt akarta Constantiustól, hogy görög püspökeit tegye engedelmesebbé.

340/41-es tárgyalások minden eddiginél nagyobb szakadásal fenyegettek. A császárok sürgősen kelet–nyugati zsinatot hívtak össze Szerdikába, melyet 342/43-ban tartottak meg. A zsinat két tábora nyíltan elátkozta egymást, és fenyegető szakadás valóssággá vált. A most már két külön zsinat nem csak azzal fecsérelte az idejét, hogy anatómákat szórjon a másikkra. A görögök írtak egy hitvallást is, antiariánus anatómával és egy jól megszerkesztett húsvéti táblázattal. A latinok egy sor kánont adtak ki, melyeknek fő célja az individualista és túlságosan becsúszó püspökök megfegyelmezése volt. A nyugati kánonok közt volt egy szabály, mely szerint Róma püspöke kinevezhet olyan bírakat, akiknek a feladata a saját tartományukban elítélt püspökök fellebbezésének vizsgálata. A nyugati kánonok helytelenítették a püspökök társadalmi rangjának és tekintélyének csökkenését, melyet az eredményezett, hogy a jelentéktelen városok püspökségi rangra akartak emelkedni. Sajnos a nyugati zsinat kiadott egy naiv teológiai kiáltványt is, hogy igazolja az ankürai Marcellus felvételét az egyház közösségébe. A résztvevők szerint ez a nikaiai hitvallás kiegészítő értelmezése volt, és az ere-



deti dokumentumot nem pótolja. Továbbá elítélték a Duna-ví-dék két püspökét, Valenst, Mursa püspökét és Ursaciust, Singi-dunum püspökét, akik csatlakoztak a görög püspökökhöz. A ki-áltvány azonban a szabellianizmus gondos álcázása volt. Atanáz bánta is kiadását, mert egyáltalán nem segítette elő, hogy a ke-letiek méltányolják a nyugati teológiát.

A szerdikai patthelyzet után erőteljes császári nyomásra, ám mindkét fél számára fájdalmas és el nem ismert áldozatok árán jött létre az új egység. A keletiek beleegyeztek abba, hogy Ata-náz visszatérjen Alexandriába, míg a nyugatiak csendben ejtet-ték az ankürai Marcellus ügyét. Atanáz 346-ban lelkesen fogad-ták Alexandriában, és az elkövetkező tíz év során zavartalanul ülhetett a püspöki székben. Az újraegyesülésről szóló hallgató-lagos megállapodás azonban csak tűzszünetet jelentett. 350-ben Constans elesett a bitorló Magnentiusszal vívott galliai csatában. Constantius nem volt hajlandó elismerni Magnentiust, és véres polgárhaború következett, amelynek során a döntő győzelmet Constantius aratta Mursánál. A csata helyszínéhez közeli kápoi-nában senki sem imádkozott buzgóbban Constantius győzelmé-ért, mint az ariánus mursai püspök, Valens, aki ettől fogva a császár tekintélyes tanácsadója lett egyházi ügyekben. Valens szenvedélyesen támadta Atanáz, s immár Constantius volt az egyeduralkodó.

Atanáz száműzetései idején megbízható és biztos támogatókra tett szert nyugaton. Constantius világosan látta, hogy a nyugat-ot kell rábírní Atanáz elítélésére, s hogy ezt nem is lesz nagyon nehéz elérni, mivel a nyugati püspököknek csak halvány elkép-zeléseik voltak arról, valójában miről is folyt a vita.<sup>33</sup> Az egymást követő, Araletében (353) és Mediolanumban (355) összehívott zsinatokon Constantius kikényszerítette a befolyásolható püs-pökökből Atanáz elítélését. Azt a néhány püspököt, aki erre mégsem volt hajlandó, száműzték – Lucifert, Carales püspökét, Euszebioszt, Vercelli püspökét, Dionüszioszt, Mediolanum püs-pökét (akit a megbízható ariánus Auxentiusszal helyettesítettek), Hilariust, Limonum püspökét és mindenekelőtt Liberiust, Róma püspökét, aki 352-ben lett Gyula pápa utóda.

<sup>33</sup> Hogy milyen homályosak voltak ezek az elképzelések, mutatja Hilarius limonumi püspök azon nyilatkozata, hogy sok éve volt már püspök, mikor egyáltalán tudomást szerzett a nikaiai hitvallásról.

Csak a nyugat meghódolása után szakadtak rá végül Atanázra Egyiptomban a bajok, bár régóta világos volt számára, mi vár rá, s ezért jól fel is készült. 356 februárjában katonákra volt szükség eltávolításához és az ariánus utód, Georgiosz beiktatásához, aki nyilvánvalóan nem tudta megkedveltetni magát az alexandriaiakkal (lásd alább, 144. o.). Atanáz a sivatagba menekült – azokhoz a szerzetesekhez, akikkel mindig is a lehető legközelebbi kapcsolatban állt –, s aztán nem is sikerült nyomára bukkanni. Rejtekhelyéről ontotta a Constantius és ariánus tanácsadói ellen írt, maróan gúnyos pamfleteket, megdöbbenő képet festve azokról a szenvedésekről, melyeket az ortodoxoknak kellett elviselniük a fennálló hatalom alatt. A majdnem egyöntetű egyiptomi támogatásnak tulajdonítható, hogy soha nem árulták el az örökké éber hatóságoknak.

Az alexandriai Georgiosz radikális ariánus volt. 357-ben Antiokheia fontos püspöki széke is a hasonlóan radikális Eudoxioszé lett. A görög keleten nagy riadalmat váltott ki, hogy ezek a döntő fontosságú püspökségek szélsőséges ariánusok kezébe kerültek. Nem volt jellemző rájuk, hogy bármiféle engedményt tettek volna a vallásosságnak és a hitelvi hagyománynak. Felfogásukra az eszes antiokheiai laikus, Aetisz hatott, aki a logika szakembere volt. Hajlíthatatlanul azzal érvelt, hogy a monoteizmus és az isteni szenvedésmentesség elvét csak akkor lehet következetesen fenntartani, ha az ember nyíltan kijelenti, a Fiú nem pusztán különbözik az Atyától, hanem valóban a teremtetten rendhez tartozik; továbbá minden származott lény voltaképpen különbözik a nem származott első októl; röviden, a Fiú lényege nem hasonló (*anomoiosz*) az Atyáéhoz. Ez a hamarosan anomoiánusnak elnevezett álláspont nemcsak azzal a nikaiai tétellel állt szemben, hogy az Atya és a Fiú lényege azonos (*homousziosz*), hanem a görög püspökök nagy többségének azon uralkodó nézetével is, mely szerint a Fiú lényege hasonló az Atyáéhoz (*homoiousziosz*), ahogy a tökéletes képmás hasonlít az ősképre. A *homoiousziosz* tétele azért tűnt vonzónak, mert a legnagyobb fokú hasonlóságot erősítette meg azon lényegbeli azonosság kiiktatásával, mely a nikaiai hitvallás segítségével veszedelmes védelmet nyújthatott a szabelliánusoknak, így például az ankürai Marcellusnak.

Az, hogy Eudoxiosz az anomoiánus teológia lelkes támogatója volt, megdöbbenést keltett azon püspök közt, akik a

„központi” konzervatív hagyományhoz tartoztak, melyet a *homoiousziosz* tétele jellemzett, vagyis hogy a Fiú lényege hasonló az Atyáéhoz. Vezetőjük 357/58-ban Baszileiosz volt, Anküra püspöke (Marcellus utóda), olyan aszkéta, aki szerint Eudoxiosz és az alexandriai Georgiosz hitetlenek, és tönkre akarják tenni az egyházat. Baszileiosz jól kiismerte magát a császári udvarban, és azonnal Constantiuszhoz sietett Sirmiumba. Sikerült meggyőznie Constantiust, hogy a *homoiousziosz* az egyetlen formula, mellyel fenntartható mind az egyház, mind az igaz hit egysége. Egy ideig meg tudta őrizni a császár bizalmát, és el tudta távolítani az ariánus mursai püspököt, Valenst, aki az előző hat évben befolyásolta Constantiust az egyházi kérdésekben. Valens csak néhány hónappal korábban érte el egyik legnagyobb győzelmét azzal, hogy a cordubai Hosiusszal, Nikaia veteránjával elfogadtatott egy olyan hitvallást, mely helytelenítette mind a nikaiai „lényegbeli azonosságot”, mind az ankürai Baszileiosz „lényegbeli hasonlóságát” mint a Szentírásnak ellentmondó formulákat, melyek csak megzavarják a hívőket, és az emberi tudást felülmúló kijelentéseket eredményeznek. Valensnek nem sikerült megszereznie a száműzött római püspök, Liberius hozzájárulását ehhez a hitvalláshoz. Liberiusnak azonban semmiféle hasonló kifogása nem volt az ankürai Baszileiosz tanításával kapcsolatban; s miután elfogadta Baszileiosz formuláját (ami öregbítette annak tekintélyét), Constantius 358-ban visszaengedte Rómába.

Valens és Baszileiosz egy éven át versengtek a császár kegyeért. Valens nem akart többet állítani, mint hogy a Fiú hasonló az Atyához, a zavaró „lényeg” szó (*uszia*) használata nélkül. Baszileiosz úgy látta, hogy egy ilyen homályos formula megnyitná az utat az arianizmus áradata előtt, és kitarzott amellett, hogy hangsúlyozni kell a Fiú lényegi hasonlóságát az Atyához. 359-ben Constantius egy nagyszabású, egyetemes, kelet–nyugati zsinat összehívása mellett döntött, a könnyebbség kedvéért két részre osztva. A nyugati püspökök az itáliai Ariminumban ültek össze, a keletiek pedig a Kis-Ázsia déli partvidékéhez közeli Szeleukeiában. Ez végzetesnek bizonyult Baszileiosz számára. Valens elérte, hogy a nyugati képviselők alázatosan meghajoljanak Constantius akarata előtt, és mert a nyugat nem tartott ki szilárdan hagyománya mellett, az antiokheiai Eudoxiosz és az alexandriai Georgiosz számára könnyű volt

megsemmisíteni Baszileiosz minden reményét a császár további támogatását illetően. 360-ban Eudoxioszt Antiokheiából áthelyezték Konstantinápolyba. Egy ottani zsinat, mely azért gyűlt össze, hogy megünnepelje az új Szent Bölcsesség-templom, azaz a Hagia Sophia felszentelését, hivatalosan közzétett egy hitvallást, melyben minden magyarázat nélkül az állt, hogy a Fiú hasonló az Atyához. Ahogy Szent Jeromos írta az Ariminumban tartott zsinatról: „a világ felnyögött, látván, hogy ariánussá vált.”

A 357 és 360 közötti évek áttekinthetetlen cselszövései az arianizmus csaknem teljes győzelmével végződtek. Bár a szélsőséges ariánus Aetioszt, aki még azt sem tudta jó lelkiismerettel kijelenteni, hogy a Fiú hasonló az Atyához, száműzték, de őt senki sem vette igazán komolyan. 360 gyötrelmes eseménye az ankürai Baszileiosz és párthíveinek teljes veresége volt; közülük sokat megfosztottak püspöki székétől és száműzték. Mindazonáltal Constantius egyházpolitikájának határozott és legfőbb célja egy olyan formula kidolgozása volt, amellyel a lehető legtöbben egyet tudnak érteni. A mursai püspök, Valens meggyőzte Constantiust, hogy az egész birodalomra kiterjedő egységes egyház megvalósításához egy nem pontos, tág definíció kell. A császár a bőséges bizonyíték alapján meggyőződött arról, hogy a régi, 325-ös nikaiai formula, amellyel apja annak idején még rendkívüli sikereket ért el, mostanára heves viták forrása lett, és egyáltalán nem segíti a béke megvalósulását. Ezért ésszerűnek tűnt egy mindenki számára elfogadható, egyszerűbb hitvallást javasolni, amely kerüli a Szentírástól idegen szavakat, nem beszél olyan kérdésekről, amelyeket Isten nem kívánt kinyilatkoztatni, és elég tág ahhoz, hogy a hajthatatlan szélsőségeseken kívül mindenki elfogadja.

Ennek a politikának a nehézségei a természetéből fakadtak. Constantius a hasonlóság homályos formuláját akarta használni, mert a birodalom érdeke szempontjából ez tűnt politikailag célszerűnek. A keresztények vitáit nem lehetett derűs közömbösséggel vagy szomorú belenyugvással szemlélni. Politikai és társadalmi problémát jelentettek, s a hatalomnak legfőbb érdeke volt, hogy ezt megoldja. Az államérdek kompromisszumot kívánt, mely egyrészt elég határozott ahhoz, hogy ne lehessen kitérni előle, másrészt viszont nem jelent egyoldalú állásfoglalást. Sajnos a kompromisszum politikája feltételezte, hogy az Eudoxiosz és párthívei által képviselt ariánus teológia a keresz-

ténység eltűrhető formája, és az ankürai Baszileiosz, – Atanázról nem is beszélve – éppen ezzel nem értett egyet. Így Constantius kénytelen volt üldözni azokat, akik nem akarták megtérni az arianizmust. Ezek az emberek úgy vélték, hogy ez a teológia alapvetően hamis, és lelkiismeretük parancsára inkább vállalták a száműzetést, sőt a vértanúságot is, mint hogy behódoljanak a politikai célszerűségnek.

Ezek a megfontolások segítenek megérteni, hogy az ariánus vitának miért csak ebben a stádiumában kezdődött meg az igazán komoly és megfeszített gondolkodás. Azoknak, akik elutasították az ariánus teológiát, észérvekkel kellett bizonyítaniuk, hogy az ortodox út az igaz út. Paradox módon ezzel a kérdéssel viszonylag keveset foglalkoztak a IV. század 50-es éveitől. Igaz, a vita korábban sem csak anatémák és jelmondatok kiáltozásából állt. 344-ben a keleti vezetők megszövegeztek egy hosszú és higgadt teológiai nyilatkozatot, mellyel az volt a céljuk, hogy tájékoztassák a nyugatot az alapvető kérdésekről. A nikaiai tábor képviselő Atanáz több értekezést írt, főleg 350 után, részletes teológiai kifejtését adva az antiariánus álláspontnak. Ennek ellenére csak az 50-es évek vége után vált intenzívvé a szellemi erőfeszítés, részben az ankürai Baszileiosz hatására. Rómában az újplatonikus Marius Victorinus megtérésével egy éles eszű filozófus kapcsolódott be a vitába a nikaiai párt oldalán. 360-ban Atanáz felismerte, hogy az ankürai Baszileiosz és ő lényegében ugyanazért az ügyért harcolnak, ezért szövetséget ajánlott föl, még úgy is, ha Baszileiosz és hívei fenntartják aggályaikat a nikaiai formula kulcsszavával, az egylényegű (*homousziosz*) kifejezéssel kapcsolatban: „Azokat, akik elfogadják a nikaiai hitvallást, de kétségeik vannak a *homousziosz* kifejezést illetően, nem szabad ellenségnek tekinteni; a kérdést testvérként tárgyaljuk meg velük; ők is ugyanazt gondolják, mint mi, csak a szó miatt vitatkoznak.” E békés szavak Atanáz leghosszabb és legjobb írását vezetik be a nikaiai formula jelentéséről. A kibékülés, bár az ankürai Baszileiosz teljes bukását jelentette, nagyban hozzájárult az arianizmus végső vereségéhez. Mindazonáltal a diadal órájára még húsz évig kellett várni, amíg keleten egy császár ki nem vívta.

## *Julianustól I. Theodosiusig (361–381)*

Az ariánus vita harmadik és utolsó szakaszát – Julianus trónralépésétől (361) a keleti arianizmus Theodosius általi megsemmisítéséig (380/81) – az jellemzi, hogy új személyiségek jelentek meg, és a régi kérdéseket új problémák váltották föl. Atanáz 373-ban meghalt, talán utolsóként azok közül, akik 325-ben részt vettek a nikaiai zsinaton. Életének utolsó tizenöt évében más szerep jutott neki: már nem a hajlíthatatlan fanatikus volt, hanem az idős államférfi, akinek tekintélyét mérhetetlenül megnövelte addigi állhatatossága, rendíthetetlensége. A felnövő generáció új személyiségei hozzá fordultak kérdéseikkel, s bár szókinccse, kifejezőmódja régies volt, válaszait meghatározónak tartották.

Ebben az időszakban újra a császárok álláspontja volt a legfontosabb. A Julianus-féle pogány újjáéledés során (lásd alább, 144 sk. o.) minden nézet toleranciát élvezett, mert Julianus azt remélte, hogy a különböző csoportok egyszerűen megsemmisítik egymást, amint a hatalom kényszerítő korlátozásai megszűnnek. De Julianus uralkodása rövid ideig tartott. 363-ban követte őt a trónon Jovianus, aki Atanáz és Nikaia ügyét pártolta, de szintén túl rövid ideig uralkodott ahhoz, hogy egyházpolitikája megszilárduljon. Néhány hónap múlva meghalt, s utóda a toleráns I. Valentinianus lett, aki újra felosztva a birodalmat a nyugati tartományokat magának tartotta meg, kelet kormányzását pedig testvérére, Valensre bízta. 364-től 378-ig a birodalom görög része fölött Valens uralkodott, aki felesége hatására hamar az ariánus Eudoxioszt, Konstantinápoly 370-ig kormányzó püspökét kezdte támogatni, majd pedig mérsékeltebb, de még mindig ariánus utódát, Démophilosz püspököt (aki 380-ban vonult vissza). Azokat, akik megtagadták a közösséget Eudoxiosszal és Démophilosszal, időnként üldözték.<sup>34</sup> De az arianizmust is magában foglaló egységes egyház kormányzási politikája lassan elszakadt a vallásos élet és gondolkodás fő áramlatától. Nikaia ügye egyre inkább előtérbe került.

<sup>34</sup> Az elnyomó intézkedéseket és az üldözést lejáratta az a 370-ben történt embertelenség, amikor is megégették egy papi küldöttséget, amely Démophilosz kinevezése ellen tiltakozott.

A század hatvanas–hetvenes éveiben három új probléma vetődött fel keleten. Kettő a szentháromságtanra vonatkozott, a harmadik pedig Krisztus személyére.

Először is, voltak teológusok, akik elfogadták a nikaiai hitvallás azon állítását, hogy a Fiú egylényegű az Atyával, de úgy vélték, hogy a Szentlélek nem a legfőbb istenségben van benne, hanem a teremtetett angyali rend legmagasabb szintjén található. 357–358-ban Atanáz azzal érvelt a *Szerapiónhoz írt levelekben*, hogy ez tarthatatlan középutas megoldás. A konstantinápolyi Makedoniosz viszont olyan csoport vezetője volt, mely tagadta a Szentlélek istenségét; álláspontjukat részben két vagy három bibliai szövegre alapozták, részben pedig arra, hogy e kérdésre vonatkozóan semmiféle kijelentés nincs a 325-ös nikaiai hitvallásban – az csupán annyit mond: „És hiszünk a Szentlélekben”, de ehhez nem fűz további magyarázatot. Az ortodoxok ezt a csoportot „a Lélek ellen harcolóknak”, „pneumatomakhusoknak”, „makedoniánusoknak” nevezték el.

Másodszor, terminológiai zűrzavar uralkodott. Az egyetlen lehetséges görög szó, amely a Fiúnak az Atyától való különbözőségét kifejezhette (az ankürai Marcellus szabellianizmusával szemben), a *hüposztaszisz* volt, amely önálló létezőt jelentett. Az antiszabellianista hagyomány, amely Órigenésztől eredt, három *hüposztaszisz*ről beszélt formális védekezésként az ellen a gondolat ellen, hogy az Atya, a Fiú és a Lélek csupán melléknévi kifejezések az egyetlen Isten különböző attribútumainak leírására. De az ankürai Marcellusnak és az antiokheiai Eusztathiosznak nem tetszett a három *hüposztaszisz* többes számú használata; Atanáz pedig következetesen kerülte ezt a kifejezést a század 60-as évei előtt. Az ankürai Baszileiosz körében azonban néhányan azt hangsúlyozták, hogy a három *hüposztaszisz* formuláját össze kellene kapcsolni az egyetlen lényeg (*uszia*) gondolatával, és hogy a *hüposztaszisz* és az *uszia* szavakat mint a konkrétat és az általánosat kellene megkülönböztetni.

Ez a terminológiai kérdés egyáltalán nem volt jelentéktelen és akadémikus probléma. A szíriai Orontész menti Antiokheiaiban fájdalmas vita tárgyává vált. Itt 362 nyarára nem kevesebb, mint három rivális püspök lépett fel. Az egyik kis csoport a nikaiai hitvallás követője volt, élén Paulinosz presbiterrel. Száműzött püspökük, Eusztathiosz emlékéhez hűen nagy tiszteletben tartották barátjának, az ankürai Marcellusnak az írásait. 362 elején

Paulinoszt püspökké szentelte a fanatikus, antiariánus Lucifer, Carales püspöke (lásd fentebb, 129. o.), akit Constantius Egyiptomba száműzött (355), de Julianus felmentette. Másodszor ott volt Meletiosz, a „kiismerhetetlen”, akit 360-ban neveztek ki Antiokheia püspökévé, amikor Eudoxioszt áthelyezték Konstantinápolyba. Amikor Eudoxiosz és hívei rájöttek, hogy Meletiosz igencsak szembehelyezkedik az arianizmussal, és hogy az ankürai Baszileiosz barátja, gyorsan letették, és helyébe beiktattak egy megbízható ariánus püspököt, Euzoioszt. Így aztán 362–363-ban Antiokheiaiban égető kérdéssé vált, hogy a két antiariánus gyülekezet tud-e egyesülni. Mindkettő elfogadta a nikaiai hitvallást. De az a tény, hogy Meletiosz és Paulinosz is püspök, megnehezítette az egyesülést, hiszen egy városnak nem lehet két törvényes püspöke. A két férfiú múltja miatt kölcsönös volt a bizalmatlanság. A gyanakvást fokozta, hogy Paulinosz szerint az Atya, a Fiú és a Szentlélek egy *hüposztaszisz*, Meletiosz pedig a három *hüposztaszisz* mellett foglalt állást.

362 nyarán Atanáz egy kisebb, államférfiakhoz illő zsinatot hívott össze Alexandriába, mely megpróbálta tisztázni a zavaros helyzetet. Atanáz felismerte, hogy az ortodoxia teológiai szándék kérdése és nem a formulaké. Láta, hogy a meletiánusok csoportja nem áll szemben az ortodoxiával, amikor a három *hüposztaszisz*ről beszél, és erőteljesen szembehelyezkedik Eudoxiosz arianizmusával. Mindazonáltal közösséget vállalt Paulinossal mint Antiokheia igaz püspökével, Róma pedig követte példáját. Mivel Paulinoszt széles körben azzal gyanúsították (némileg okkal), hogy az ankürai Marcelluséhoz hasonló szabellianista álláspontot képvisel, Meletioszé volt a jövő. A múlt miatt természetes és érthető volt, hogy Atanáz (és Róma) elismerte Paulinoszt; de a következmény sajnálatos volt, Meletioszt pedig csak halála után vették fel a római püspökök közösségébe.

A harmadik, nagyobb gondot jelentő problémát a század hatvanas éveiben Atanáz egyik legrégebbi párthíve és támogatója, a laodikeiai Apollinarisz vetette fel Szíriában. Egy szélsőségesen ariánusellenes válaszában kijelentette, hogy Krisztus emberi természete abból a mindennél fontosabb szempontból különbözik más emberektől, hogy az isteni ige vagy logosz lépett a természetes értelem helyébe. Hiszen csak így kerülhet el Krisztus kettős személyének gondolata. Apollinarisz magasrendű szent-



ségteológiája, éles esze és élénk stílusa ellenére sem tudta elhomályosítani azt a tényt, hogy tagadja Krisztus ember voltának teljességét és valóságát. Azt állította, hogy csak az emberi természet legmagasabb rendű elemének feláldozásával lehetséges az Isten és az ember egy személyben, egyetlen természetben (*phüszisz*) való egyesülése, melyben az isteni ige cselekvő alany. Nézetei vihart kavartak, mely Atanáz halála (373) után dúlt teljes erővel.

Atanáz palástja a kappadokiai atyáké lett – a kaiszareiai Vazulé, barátjáé, Gergelyé, akinek az apja (tehát nem ő) volt Nazianzosz püspöke, valamint Vazul öccsége, Gergelyé, aki Nüssza püspöke lett. Társadalmi helyzetük és neveltetésük révén természetes módon váltak vezetőkké, és élen jártak az akkor terjedő szerzetesi mozgalom elősegítésében és megszervezésében. Amikor Vazult Kaiszareia, Kappadokia fővárosának püspökévé választották 370-ben, hozzálátott, hogy a kis-ázsiai egyháztartományban megbízható nikaiai híveket toborozzon. Amikor egy szomszédos püspöki szék megüresedett, megpróbálta elintézni, hogy ortodox jelöltet válasszanak meg.<sup>35</sup> Leveleiben élénk képet fest arról, hogy milyen nehezségei voltak a bizalom helyreállítása során, mert a múltbeli vita örökségének következtében a püspökök mind eretnekséggel gyanúsították egymást. Eleinte lehetetlennek tartotta, hogy bármiféle hitelvi kérdést írásba foglaljon, mert attól tartott – főleg Valens kormányzása alatt –, hogy az írott szövegeket ellene fordítják. Azzal viszont, hogy tartózkodott a nikaiai teológia megvédésétől, elvesztette azok bizalmát, akik úgy gondolták, hogy neki bármilyen áron, de határozottan és világosan kellett volna hirdetnie az igazságot. 372-ben Valens udvarával a kaiszareiai templomban ünnepelte a vízkeresztet. Vazul kiábrándította a fanatikusokat, akik hiába várták azt a drámai jelenetet, hogy püspökök

<sup>35</sup> 372-ben a kormány két tartományra osztotta Kappadokiát, s ennek következtében Vazul egy kis terület metropolitája lett. Az elvesztett területen hiába próbált újra érvényt szerezni metropolitai jogainak, és ezen erőfeszítései közben meggondolatlanul az elvesztett terület egy útkereszteződésénél levő kisvárosa, Szaszima püspökévé szentelte barátját, Nazianzoszi Gergelyt. Gergely vonakodva beleegyezett a felszentelésbe, de sose ment el Szaszimába. Az, hogy Vazul fivérét Nüssza püspökévé szentelte, szintén annak a tervnek volt a része, hogy megbízható emberek kerüljenek a kappadokiai püspöki székekbe.

megtagadja az eukharishtiát az arianizmussal rokonszenvező császártól. 375-re Vazul helyzete elég biztossá vált ahhoz, hogy nyíltabb kijelentéseket tehessen. A *Szentlélekről* című könyve ott folytatódott, ahol Atanáz *Szerapiónhoz írt levelei* abbamaradtak, és döntő előrelépést jelentett a szentháromságtanról folyó vitában. Vazul érvelésében a keresztséghez és a doxológiához kapcsolódó liturgikus és szentségi hagyományra hivatkozott, s így csökkenteni tudta ellenfelei ellenállását, akik ragaszkodtak a Szentírás betűjéhez és a 325-ös nikaiai hitvalláshoz.

Vazul és a két Gergely teljesen egyetértett a szentháromságtani terminológiát illetően. Vallották, hogy az „egy lényegben három *hüposztaszisz*” van. A fájdalmas antiokheiai szakadás során ezért természetesen Meletiosz követeléseit támogatták. Vazul több ízben kérte Alexandriát és Rómát, hogy Meletioszt és ne Paulinoszt ismerjék el; de mielőtt meghalt (379. január 1.), csak a csalódás volt a része, és a leveleire Rómából kapott válaszok csak értetlenségről és pökhendiségről tanúskodtak.

378 augusztusában Valens császár elesett a gótok ellen vívott adrianopoliszi csatában, és a görög egyházközségek helyzete a nyugatról érkező Theodosius fellépése után hamarosan teljesen megváltozott. Theodosiust gondosan felkészítették. Előre figyelmeztette a görög világot, hogy az egyházi elismerés feltétele a nikaiai hitvallás elfogadása, valamint a Damasus pápával és Petrosz alexandriai püspökkel (Atanáz utódával) való egyházi közösség. Ez többek közt magában foglalta az antiokheiai Paulinosz automatikus elismerését. De miután megérkezett Konstantinápolyba (380. november), a pontosabb információk birtokában hamarosan megváltoztatta álláspontját. Belátta, hogy egyetlen ember van, aki egységbe tudja kovácsolni a görög püspököket, s ez az antiokheiai Meletiosz, Paulinoszról pedig hallgatólagosan le kell mondania.

381 májusára Theodosius nagy „ökumenikus” zsinatot hívott össze Konstantinápolyba, amelynek elnökévé Meletioszt nevezte ki. Ez annak a jele volt, hogy teljesen megváltoztatta az álláspontját. Rómát senki sem képviselte. Alexandria új püspöke, Timotheosz kelleetlenül és késve érkezett. A zsinaton dönteni kellett a konstantinápolyi püspöki szék betöltése felől, melyről az ariánus Démophilosz még Theodosius álláspontjának megváltozása előtt lemondott. A zsinat először Nazianzoszi Gergelyt jelölte Konstantinápoly püspökévé, s ez megfelelőnek is látszott:

ékesszóló prédikátor volt, és a nikaiai ügy okos védelmezője. De a zsinat ideje alatt Meletiosz meghalt, és amikor Gergely Paulinosznak mint antiokheiai utódának az elismerése érdekében felszólalt, hogy ezzel kiengesztelje a nyugatot, nagy volt a felháborodás. Gergely semmit sem tudott tenni. Kifogásokat emeltek amiatt, hogy Gergely szabálytalanul került át Szaszimából Konstantinápolyba; vajon a nikaiai kánonok nem tiltják az áthelyezéseket? Gergely elkeseredésében Kappadokiába vonult vissza, és írt egy önsajnálató verses önéletrajzot jambikus formában. A zsinatnak aztán döntenie kellett mind az antiokheiai, mind a konstantinápolyi szék betöltéséről. Antiokheia püspökévé Meletiosz egyik papját, Flavianust választották meg, Konstantinápolyban pedig egy kitűnő kormányhivatalnokot, Nektarioszt, akinek annak idején egyik oldalhoz sem volt semmi köze. Nem volt megkeresztelve sem, így nyomban a keresztesség felvétele után szentelték püspökké. Már volt arra példa, hogy egy előkelő laikust püspöknek tettek meg anélkül, hogy előtte diakónus és presbiter lett volna; de az ilyen hirtelen előléptetéseket nem szerette a papság, és a zsinatok is helytelenítették.

A zsinat megerősítette a nikaiai hitvallást és a nikaiai kulcszót: egylényegű (*homousziosz*). A kihirdetett tényleges hitvallás azonban másként volt megszövegezve, és tartalmazott egy óvatosan megfogalmazott cikkelyt a Szentlélekről. Ez a kaiszareiai Vazulnak azt az érvelését foglalta össze, hogy a liturgiában a Szentlelket az Atyával és a Fiúval együtt imádják és dicsőítik, és a Fiú és a Szentlélek közti különbség az, hogy míg a Fiú „született az Atyától”, a Szentlélek „származik az Atyától”. Bár a zsinat elítélte az apollinarizmust és a makedonianizmust, nem írt olyan cikkelyt a hitvallásba, amely az apollinaristák és a makedoniánusok számára elfogadhatatlan lett volna.

Végül megállapodtak egy végzetes kánon kiadásában: „mivel Konstantinápoly az új Róma, püspöke rangban Róma püspöke után következzenek.” Ezt a kánont mind Alexandriában, melyet a birodalomban már régóta a második legtekintélyesebb városnak tekintettek, mind Rómában rossz néven vették, mert bár a kánon Rómát a kereszténység első számú püspöki székhelyének ismerte el, magában foglalta, hogy Róma elsősége a város világi rangjától függ.

A nyugat sokáig küzdött ez ellen a kánon ellen, Nektariosz kinevezése ellen, és az ellen, hogy a zsinat nem fogadta el az

antiokheiai Paulinoszt. De a zsinat hitelvi döntései a végét jelentették az ariánusok azon kísérletének, hogy hatalmukba kerítsék a birodalom egyházát. Az arianizmus tovább élt a gótok között, akiket az ariánus misszionáriusok térítettek meg – főként Wulfila (kb. 311–383), a gót Biblia fordítója, aki maga is vizigót<sup>36</sup> volt, és akit a nikomédeiai Eusebiosz szentelt hittérítő püspökké 341-ben (lásd alább, 232. o.). De a birodalomban senki sem sajnálta és siratta az elhaló arianizmust. Az ariánus történész Philosztorgiosz 425 körül apológiát írt az arianizmus védelmében. Művének megmaradt töredékeiből kiderül, hogy az a mozgalom, amely 320-ban úgy indult, mint bátor kísérlet a keresztény tanítás átformálására, hogy az a műveltek számára is elfogadhatóbb legyen, hogyan ért szomorú véget elavult jelmondatok babonás ismételtetése közepette.

<sup>36</sup> Származása szempontjából Wulfila részben görög volt; anyai nagyszüleit a III. századi gót betörések során ejtették foglyul Kappadokiában. Az ilyen foglyok révén is terjedt a keresztény hit az északi barbár törzsek közt.

## X. A POGÁNYSÁG ÉS A KERESZTÉNYSÉG HARCA A IV. SZÁZADBAN

---

A pogányság<sup>37</sup> még messze volt a kihalástól, amikor Konstantin áttért a keresztény hitre, és valószínűleg egészen a IV. század második feléig a többség vallása maradt a birodalomban. A keresztények mindig könnyen érveltek azzal, hogy az istenek ősi mítoszai sértik az erkölcsi érzéket, és hogy a pogány kultusz csupa babonáság és fekete mágia. Számos művelt és felvilágosult pogány is így gondolta. Ennek ellenére az egyház csak nehezen tudta leküzdeni a megkövesedett társadalmi szokásokat. A régi politeizmus beépült a társadalom szerkezetébe, és biratai veszedelmesen torradalmi dolognak, a szokások és az erkölcsi kötelékek meglazításának tűnt. Ez a konzervatív felfogás nem csupán a félművelteket jellemezte. A nagy műveltségű és magas rangú emberek is támogatták a régi vallást, s ebben gyakran segítségükre voltak a kozmikus és pszichológiai szempontból szimbolikusan újraértelmezett mítoszok. Ők azon az elvi alapon vettek részt a hagyományos kultikus cselekményekben, hogy a szertartások bevált módon szolgálják a láthatatlan hatalmak jóindulatának megőrzését, s hogy az ember nem lehet elég óvatos. A hivatalos római vallás nem olyan jellegű volt, hogy a patriotizmustól eltérő vallásos érzelmeket ébresszen, tehát az izgalomra vágyó buzgó hívők inkább Ízisz, Mithrasz, Attisz, Kübelé

<sup>37</sup> A nem keresztényt jelentő „paganus” szó először a IV. század elején szerepelt két latin feliraton. Köznyelvi kifejezés maradt, és nem került bele sem a bibliafordításokba, sem a liturgikus nyelvbe. A világi nyelvhasználatban két jelentése volt: 1. vidéki; és 2. civil (szemben a katonával). Orosius (lásd alább, 211. o.) egy 417-es írásában úgy gondolta, a keresztény használatot az a tény magyarázza, hogy a vidék még mindig pogány volt, miután a városok keresztények lettek. De 300-ban még nem ez volt a helyzet. Tehát a helyes magyarázat valószínűleg az, hogy a „pogányok” olyan emberek voltak, akik a kereszténység révén nem váltak Krisztus katonáivá, így nem voltak a gonosz hatalmakkal folytatott küzdelem harcosai. Keleten a keresztény szóhasználatban a „hel-lén” jelentette a nem keresztényt.

és a szíriai istennő keleti misztériumkultuszai felé fordulnak, melyek mind elterjedtek az egész birodalomban az Eufrátesztől a britanniai Hadrianus-falig (melytől északra állítólag csak rosszindulatú lények éltek). A különféle pogánykultuszok közt nem voltak éles különbségek, és egy Ízisz-hívó számára az istennőhöz való hűsége nem zárta ki az Attisz vagy Mithrasz misztériumába való beavatást. A császárkultuszban mindenki patriotizmusból vett részt.

Jusztínosz vértanú és Alexandriai Kelemen idejétől a keresztény eljárás egyrészt a legjobb görög filozófia meg a rendfenntartó római kormány értékének elfogadása és védelmezése, másrészt a pogány kultusz és mítosz heves ellenzése volt. És ha kezdetben Konstantin nem is tudta könnyen megkülönböztetni a szoláris monoteizmust és a kereszténységet, püspöki tanácsadói bizonyosan hamar megmondták neki, hogy a keresztények nem tekintik a napot az istenség lakóhelyének. Konstantin uralkodásának vége felé időnként felléptek a pogánykultusz ellen, ami abból állt, hogy a görög keleten (ahol a kereszténység elég erős volt) leromboltak néhány templomot, de semmit sem tettek az ősi, hivatalos római ünnepek ellen. Konstantin megtartotta a *pontifex maximus* címet, és „relteve, hogy babonás rítusok nem fordulnak elő”, nem kifogásolta annak a szokásnak a gyakorlását, hogy a császár tiszteletére szentelnek fel templomokat. Konstantin fiainak uralkodása alatt határozottabb lépéseket tettek a pogányság ellen. Az áldozatokat megtiltották, és néhány jelentéktelen templomot leromboltak. Általában főleg a keleti misztériumvallások szenvedtek közvetlenül kárt.

346 körül a megtért szenátor, Firmicius Maternus, aki 335-ben, megtérése előtt írt egy jelentős asztrológiai enciklopédiát, erőteljes röpiratot fogalmazott meg, melyben főleg a keleti misztériumkultuszokat támadta, de megvetése tárgyává tette a római Vesta-kultuszt és a házi istenek otthoni szent helyeit is. Írásának végén azzal a kéréssel fordult a császárokhoz, hogy sürgősen és gyökerestül irtsák ki a pogányságot. Röpiratával talán a császárok tervezett politikájának igazolása volt a célja. Amikor Constantius 357-ben Rómába látogatott, elrendelte a Victoria-oltár eltávolítását a szenátusi épületből, legalábbis addig, amíg ő ott tartózkodott. Mivel a bitorló Magnentius 351-ben (lásd fentebb, 129. o.) úgy próbált támogatást szerezni Constantius ellen, hogy nemcsak olyan szakadár nikaiai püspökökhöz fordult, mint

például Atanáz, hanem a pogány római arisztokráciához is, Constantius talán úgy vélte, hogy a Victoria-oltárt babonás és felségsértő áldozatokkal mocskolták be. Bizonyos, hogy Constantius halála (361) előtt már tevékenykedtek keresztények a római szenátusban és a magas hivatalokban. 359-ben Róma prefektusát, Junius Bassust a halálos ágyán megkeresztelték, majd olyan szarkofágban temették el, melyet gyönyörűen megfaragott evangéliumi jelenetek díszítettek. 354-ben, Rómában egy hivatásos kalligráfus, Dionüsziosz Philokalosz részt vett egy almanach összeállításában, mely császárok, konzulok, városi prefektusok és római püspökök névsorát tartalmazta, valamint a 312 és a 410 közötti évekre vonatkozó húsvéti táblázatot, némi asztrológiai tanítást és két fontos naptárat, a római egyházi naptárat, valamint a hivatalos városi naptárat, melyben a régi római ünnepnapok a keresztény ünnepek hozzáadása nélkül voltak feltüntetve. Ennek az almanachnak a tartalma, a régi és az új egyszerű egymás mellé helyezésével s nem egybeolvasztásával jelképe a pogányságból a kereszténységbe való fokozatos átmenetnek, amely a római társadalom felsőbb rétegeiben ment végbe a IV. század második felében.

A fokozatos terjeszkedést a Julianus-féle pogány újjáéledés (361–363) okozta válság hirtelen megállította. Julianust keresztény házitanítók nevelték, akik a szabadelvűséggel rokonszenveztek, és Homéroszt meg a görög klasszikusokat tanulmányozták vele. Serdülőkorában egy kappadokiai vidéki palotában élt, teológiai tanulmányokba kezdett, megkeresztelkedett, sőt templomi felolvasó lett. De tizennyolc éves korában több szabadságra vágyott, mint amennyit Constantius egy herceg számára biztonságosnak tartott. A pogányságról is többet óhajtott tudni, de nem régi könyvekből, hanem az akkori pogány apologétákkal való közvetlen kapcsolat révén. 350–351-ben Epheszoszban az újplatonikus filozófus, Maximus hatása alá került, akinek olyan mágikus képességei voltak, hogy tömjénégetéssel és a megfelelő varázsigé elmondásával képes volt mosolyra fakasztani Herkáté szobrát, és lánggra lobbantani a kezében tartott fáklyát. 351-re a lenyűgözött Julianus titokban elhagyta keresztény hitét, s a Constantius iránt érzett ellenszenve izzó gyűlöletté vált, miután a császár kivégeztette bátyját, Gallúst (354) egy összeesküvésben való részvétele miatt. 355-ben cézárrá nevezték ki és a Rajna menti határra küldték, hogy visszaverje a germán betörése-

ket. Amikor a hadsereg augustusszá kiáltotta ki 360 februárjában, a Constantius és közte levő feszültség miatt támadó szándékkal keletre vonult hadseregével. A polgárháborút csak Constantius halála akadályozta meg (361. november 3.).

Julianus trónra lépése közvetlen következményekkel járt az egyházra nézve. Az új császár még 360 vízkeresztjekor is részt vett az istentiszteleteken Galliában, de talán csak azért, mert szüksége volt a keresztények támogatására Constantiusszal szemben a közelgő küzdelem során, vagy talán azért, hogy kedvében járjon keresztény feleségének, Helénának, aki gyermektelenül halt meg 360-ban. 361-ben nem titkolta tovább, hogy támogatja a régi vallást, és megtagadja a keresztény hitet. A pogány remények az egész birodalomban újraeledtek. Amikor Constantius halálhíre eljutott Alexandriába, az ariánus püspököt, Georgioszt<sup>38</sup> (lásd fentebb, 130. o.) – akinek a keresztények között kevés híve volt, a pogány tömeget meg azzal bősztette fel, hogy sajnálkozott a város génuszának ajánlott templom megléte miatt – 361. december 24-én agyonverték. Julianus alig reagált a lincselésre. Finoman megfeddte az alexandriaiakat az önbíráskodásért, de jobban érdekelte, hogy megszerezze Georgiosz kiváló könyvtárának ritka kincseit. Kezdetben Julianus hivatalos politikája a pogány templomok újbóli megnyitása és helyreállítása volt. Mindenki számára toleranciát hirdetett, és a kereszténységgel nem erőszakkal s nem is annyira érvekkel szándékozott szembeszállni, mint inkább gúnnnyal. Eltökölte, hogy nem teszi vértanúkká Galileai követőit. De még neki is olyan fanatikus keresztényeket kellett eltipornia Szíriában és Kis-Ázsiában, akik újonnan épített templomainak és felállított szobrainak meggyalázására és lerombolására ragadtatták magukat. A görög keleten több egymáshoz közeli városban voltak efféle esetek, melyeket a keresztény lakosság pogány újjáéledés miatti felháborodása váltott ki. Amikor egy pogány hívő gondatlan módon nem oltotta el az éjféli gyertyákat Apollón szobra előtt a szíriai Orontész menti Antiokheia közelében fekvő Daphné nagytemplomában, s az egész épület leégett, Julianus a keresztényeket tartotta felelősnek a szerencsétlenségért, és megtorlásként elren-

<sup>38</sup> Vértanúságának ariánus beszámolója összekeveredett a katonaszent, Lüddai Gergely élettörténetével, aki Anglia védőszentje lett.



delte az antiokheiai katedrális bezárását. A császár és a keresztények közti keleti összetűzések miatt néhány újabb vértanú neve került az egyházi naptárba.

363-ban Julianus elhatározta, hogy megnyeri a zsidók jóindulatát. Már korábban tervezett egy hadjáratot a perzsák ellen Nagy Sándor keleti hódításainak mintájára, ugyanis úgy gondolta, hogy a világhódító lelke benne testesült meg újra. Tervbe vett útvonala mentén nagy számban éltek zsidók. S bár Julianus a megvetésen kívül alig érzett mást a judaizmus iránt, tisztában volt azzal, hogy az áldozatok újbóli bevezetése az újjáépítendő jeruzsálemi templomban érzékenyen fogja érinteni a keresztényeket. A templom újjáépítésének terve nyilvánvalóan összekapcsolódott azzal a politikai és kvázicionista javaslattal, hogy Palesztinában legyen egy zsidó pátriárka által kormányzott terület. Az újjáépítés tervét azonban egy kisebb földrengés miatt elvetették. Mivel Julianus elképzelése azt is magában foglalta, hogy a szórványban élő zsidók nem támogathatják pénzzel a patriarkátust, feltehetően maguk a palesztinai zsidók sem voltak igazán lelkesek. A hitehagyott császár és a judaizmus szövetségének még így is kellemetlen következményei lettek a zsidók számára, mert később azt hányták a szemükre, hogy a keresztényellenes kormányvaló együttműködésük túlságosan is emlékeztetett a korai keresztényüldözésekre.

A pogányság érdekében Julianus hátrányosan megkülönböztette a keresztényeket a polgári közigazgatás és a hadsereg magas állásainak betöltésekor. A hittagadás különösen előnyös volt az előléptetés szempontjából, és néhány látszatkeresztény ki is használta ezt. Mivel a császár túrhetetlennek érezte, hogy a keresztények úgy tanítják a pogány klasszikusokat, hogy nem hisznek az istenek mítoszaiban, kiadott egy rendeletet, mely megtiltotta a keresztényeknek a tanítást. Ezt a határozatot még egyes pogányok is ostobaságnak tartották, így például Ammianus, a történész, és sértőnek érezték a művelt keresztények is, mint például Nazianoszi Gergely, aki ugyanúgy értette és szerette a klasszikus irodalmi hagyományt, mint Julianus. Talán ironikus *jeu d'esprit*-ként a laodikeiai Apollinarisz hexameterbe írta át Pentateuchust és az evangéliumokat, a leveleket pedig a platóni dialógusok formájában adta közre. Julianus a görög keleten utazgatott, s minden fenntartás és méltóság nélkül szenvedélyes buzgalommal prédikálta a politeizmus szent igazságát a kereszt-

tény városi tanácsosoknak; viselkedése miatt kinevették, ami ellen nem tudott védekezni. Panaszkodott Kappadokiára, hogy e tartományban annyira túlsúlyban vannak a keresztények, hogy azon kevesek, akik pogány áldozatot akarnak bemutatni, már nem is tudják, hogyan tegyék. Egy mezopotámiai városban, ahova ellátogatott, a pogány tanács annyira túlbuzgó volt, hogy a tömjénfüsttől alig lehetett látni, s Julianus úgy érezte, a szertartást kontár módon végezték és túlzásba vitték.

A *pontifex maximus* címét komolyan véve, hozzáfogott a pogányság újjászervezéséhez. Úgy látta, hogy a pogányság csak akkor képes telvenni a harcot a kereszténységgel, ha gyűlölt ellenfeleinek példáját követi. Barátja, Sallustius írt egy rövid (ma is meglevő) katekizmust a pogány dogmákról. A Julianus által kinevezett főpapoknak a keresztény metropoliták feladatát kellett elvégezniük. Rendszeres fizetés járt a papoknak, akiknek a prédikálás és a jótékonykodás, a szegények megsegítése volt a dolga: „Egyetlen zsidó sem koldul, az istentelen galileaiak pedig nemcsak a saját szegényeiket, hanem a mieinket is támogatják.” A pogány papok felelősségérzetét és erkölcsi érzékét igencsak növelni kellett. Mintha keresztény papok lettek volna, megkövetelték tőlük, hogy ne látogassák a szeméremsértő rendezvényeket, a kocsákat, és ne végezzenek semmiféle szegyenletes munkát. A templomokban a papoktól elvárták, hogy juttassák érvényre tekintélyüket. A keresztény szokás mintájára nem engedhették meg a magasrangú tisztségviselőknek, hogy katonák kíséretében menjenek be a templomba, és emlékeztetniük kellett a méltóságokat, hogy amint a templomba lépnek, egyszerű polgárokká válnak. Julianus naponta mutatott be áldozatot. Fontos döntések előtt kikérte az augurok és jóvondómondók tanácsát, akiknek meglehetősen nagy csoportja kísérté el a perzsiai hadjáratába.

Julianus buzgalma iránt, mellyel a pogányság újjászervezésének szentelte magát, sokan, bár nem voltak keresztények, olyan közömbösséget és értetlenséget mutattak, mely elszomorította a császárt. Pedig olyan nagy számban ölette le áldozati célra az állatokat, hogy ez néhány helyen a húspiacra is kihatott. Az ingerlékeny császár a rokonszenv hiányát a keresztények „züllesztő ostobaságának” tulajdonította. Néha még a pogányok is nevetségesnek tartották, mert annyira komolyan vette a jóvondómondókat, mégis őszintén támogatták a múlt megőrzésére tett

kísérletét. Julianus barátja, Libaniosz felfogását tekintve inkább az esztétika, mint a vallás embere volt, de ő is elborzadt attól a vandalizmustól, mellyel a gyönyörű templomokat és bálványokat elpusztították.

Julianus teljesen azonosult vallása ügyével. Mind a keresztények, mind a pogányok számára a politeista hagyományt testésítette meg, melynek újjáéledése az ő törekvésein állt vagy bukott. A császár jóvendőmondói által irányított perzsiai hadjáratnak a régi isteneket kellett igazolnia mint a katonai siker igaz előmozdítóit. A hadjáratot ostoba módon vezették, nem törődtek eléggé az összeköttetési vonalakkal és a bekerítés veszélyével. 363. június 26-án egy kétségbeejtő küzdelem során Julianust halálosan megsebesítette egy oldalába fúródott lándzsa. Senki sem tudta biztosan, hogyan történt, és nyomban különböző beszámolók terjedtek el. De a legáltalánosabb vélemény az volt, hogy a lándzsa Julianus seregének egyik ügyetlen vagy ellenséges érzületű katonájáé, esetleg a szaracén segédcsapat egyik tagjáé volt. Amikor Julianus holttestét Nisibisbe vitték, az ottani piacon már azt mesélték, hogy a császár szinte öngyilkos módra dobta el életét, amikor rájött, hogy hadserege reménytelen helyzetben van. Öt évvel később Libaniosz a keresztényeket tekintette felelősnek. Az biztos, hogy a keresztények egyáltalán nem leplezték örömeiket, melyet a hitenagyott bukásakor éreztek, és a sajnálat teljesen nyilvánvaló hiánya miatt természetesen nekik tulajdonították a szándékos emberölést, melyet buzgóbbjaik habozás nélkül az antikrisztus zsarnokságával szembeni jogos ellenállásként igazoltak volna. De a számos korabeli beszámoló közül csak Libanioszé az, amely felveti, hogy „talán” egy keresztény ölte meg Julianust; s ezt még ő is csak mint valószínű hipotézist tételjez föl. A pogány történész, Ammianus Marcellinus a császár halálát egyszerűen tragikus véletlennek tartotta, melyet gondatlanság okozott. Julianus pogány testőrségének egyik tagja szerint a balesetet egy irigy gonosz szellem idézte elő.

A haldokló császár utolsó szavairól is eltérőek voltak a beszámolók, hamar legendák születtek. Az egyik V. századi forrás elég hihető történettel szolgál, mely szerint Julianus sebéből vért fröcskölt fel a napisten felé e keserű szavak kíséretében: „Légy elégedett!” A küroszi Theodorétosz egy 450-es írásában elsőként közli azt a híres, de valószínűtlen változatot, hogy miközben a

császár vérét a levegőbe fröcskölte, azt kiáltotta: „Győztél, Galileai!”

Bár a Julianus-féle pogány újjáéledés bukása súlyos csapást jelentett a régi politeizmus hívei számára, a császár szavai halála után tovább éltek. Leveleit és beszédeit továbbra is széles körben olvasták. Több mint ötven évvel később az alexandriai Kürillosz szükségesnek érezte, hogy hosszú választ írjon Julianus *A galileaiak ellen* című röpiratára. A pogányok emlékezetében Julianus eszményi szentként maradt meg. Emlékbeszédében (mely 365 vége felé hangzott el) a szónok Libaniosz azt állította, hogy Julianus isteni rangot kapott a mennyben, és hogy a jámbor lelkek neki szánt könyörgései már meghallgatásra találhatnak.

## XI. AZ EGYHÁZ, AZ ÁLLAM ÉS A TÁRSADALOM JULIANUSTÓL THEODOSIUSIG

---

Bár mind a pogányok, mind a keresztények olyan társadalmat képzeltek el, amely megkövetel valamiféle vallásosságot, az ókorban általános vélemény volt, hogy a vallásos meggyőződést nem lehet kieroszakolni, és hogy a Constantius és Julianus alatt felkelteit szénvedelvények natása maradandó. I. Valentinianus, a 364-től 375-ig uralkodó keresztény császár politikája a szigorúan érvényesített tolerancia volt. Az ariánus nyugati püspökök – például a mediolanumi Auxentius (355–374) –, akik most kisebbségben voltak, védelmet élveztek a politikával szemben. Valentinianus félt a fekete mágiától, és helytelenítette a manicheizmust (lásd alább, 158. o.), de nem akadályozta meg a hivatalos pogány szertartásokat Rómában, Eleusziszbán és máshol. Az a rendelkezés, amely megtiltotta az afrikai donatistáknak, hogy újrakereszteljék a katolikus egyházból áttérteket, nem érthette el célját, amely a vallási semlegesség érvényesítése lehetett.

Egy esetben az államnak mégis be kellett avatkoznia egy helyi egyházi vitába a közrend fenntartása érdekében. Rómában, a Liberius pápa 355-től 358-ig tartó száműzetésének idején létrejött két párt elkeseredett harcot kezdett egymás ellen, mielőtt Liberius meghalt (366). Mindkét rivális párt megválasztott egy-egy püspököt, Ursinust és Damasust, egy templomban pedig durva zendülés tört ki, ahol 137 ember meghalt. A városi prefektus segítségével Damasus szerezte meg a pápai trónt, de azon a súlyos áron, hogy egyháza hitelét veszítette. Kétes erkölcsi helyzetét tovább rontotta, amikor egy új városi prefektus őt tette felelőssé az öldöklésért, és Damasus csak úgy tudta elkerülni a megaláztatást, hogy gazdag barátai kérésére a császár személyesen lépett közbe az érdekében. Damasus azzal ellensúlyozta kevéske világi hatalmát és kicsiny erkölcsi tekintélyét, hogy mint Szent Péter utóda tisztségének magasztosságát hangoztatta. Mindenekelőtt pedig sokat tett azért, hogy Róma templomai szebbek, a szertartások díszesebbek legyenek. Megbízta Dio-

nüsziosz Philokaloszt, a kalligráfust (lásd fentebb, 143. o.), hogy epigrammákkal díszítse a mártírok és pápák sírhelyeit, és arra ösztönözte a csodálatos dalmáciai tudóst, Jeromost, hogy készítse el a latin Biblia javított változatát, mely fokozatosan kiszorította a régi fordítást, és általánosan elfogadott változattá (*Vulgata*) vált. Damasus közönyössége és értetlensége a kaiszareiai Vazul egyházi egységre irányuló törekvései iránt talán gyenge hatalmi helyzetének volt tulajdonítható, amely miatt állandó védekezésre kényszerült, és Vazul számára vaknak és pökhen-dinek tűnt.

Számos pogány és keresztény a római társadalomban vélte úgy, hogy Damasust világi becsvágy fűtötte az előkelők tetszésének megnyeréséért. A pápai vendéglátások pompája állítólag felülmúlta a császáriakét. A gazdag arisztokrata, Praetextatus, aki számos istenkultusznak volt a papja, azt mondogatta tréfásan Damasusnak: „Tegyél meg Róma püspökévé, és keresztény leszek.” A keresztény kritikusok egyébként Damasust rosszmájúan a „hölgysék fülcsiklandozójának” nevezték.

De Damasus jóindulatúbban is megítélhető. Ugyanis mindent megtett, amit egy IV. századi pápa megtehetett, hogy a nagy arisztokrata családok természetes módon fordulhassanak a kereszténység felé anélkül, hogy úgy éreznék, valami szégyenleteset és a rómaisággal összeegyeztethetetlen cselekszenek. Először a nők tértek meg, a férfiak általában sokáig pogányok maradtak. A görög kelet értelmiségieikhez hasonlóan – akiknek a szónok Libaniosz volt akkoriban a legjobb képviselőjük – esztéticizmusuk és a régi dolgok iránti érdeklődésük miatt a múlthoz kötődtek. Elegáns és illúziótlan szkepticizmusuk miatt Julianus lelkesültségét csaknem olyan zavarónak találták, mint a legbuzgóbb keresztény vándorprédikátorokét. Az osztály és a vagyon kötelékei erősebbek voltak, mint a vallási különbségek okozta megosztottság. Egy pogány arisztokrata például gyönyörűséggel hallgatta kis lányunokáját, aki keresztény himnuszokat énekelt. Ezeknek az embereknek a vallásosságában valami féle szomorú konzervativizmus nyilvánult meg *à la recherche du temps perdu*: Róma dicsőségének idealizálása, mely együtt járt valamilyen egyéni miszticizmussal, mely Cicero *Scipio álma* című művének spekulatív, újplatonikus szövegmagyarázatából és Vergilius *Aeneis*ének hatodik (az alvilágba való leszállásról szó-

ló) könyvéből táplálkozott. A keresztények ugyanezeket a szövegeket már úgy értelmezték, hogy beleilleszkedjenek felfogásukba. Vergilius negyedik *Eclogájában* például messiási jóslatot találtak (lásd fentebb, 72. o.). 360 körül egy kiváló római hölgy, Proba, akinek a férje 351-ben Róma prefektusa volt, még egy versbe szedett történetet is írt a vergiliusi cento formájában – azt kell mondjuk – egy riasztóan leromlott keresztény teológiának hangot adva.

Damasus érdeme volt, hogy egyesítette a régi római polgári és birodalmi büszkeséget a kereszténységgel. Konstantin bizonyos értelemben már megkezdte ezt, amikor megépítette a Szent Péternek és Szent Pálnak ajánlott, nagyszerű bazilikákat azokon a sírhelyeken, melyeket úgy 160–170-től a két apostol nyughelyének tartottak. A Szent Péter-templom alatti újabb ásatások során egy Kr. ú. II. századi, pogány nekropoliszt tártak fel, melynek közepén Szent Péter tiszteletére állított emlékmű állt. Nem biztos, hogy ez valóban Péter sírja fölött állt; de építői valószínűleg így hitték, és valószínűleg (sajnos ennél többet mi sem állíthatunk) igazuk volt. 200 körül egy Gaius nevű római író megemlíti, hogy az emlékmű a Vatikán hegyén állt, egy másik pedig, amely Szent Pálé volt, az Ostiába vivő út mentén, azaz a falak nélküli Szent Pál-templom mai helyén. A római egyháznak volt egy harmadik sírhelye is a harmadik mérföldkönél a Via Appián, ahol Szent Péterről és Szent Pálról egyszerre emlékeztek meg június 29-én (azon a napon, mely Augustus ideje óta egybeesett egy Romulus-ünnepvel a pogány városi naptárban). Ennek a Via Appián levő kettős sírnak az eredete és kapcsolata a két külön helyen levő sírral – egyik a Vatikánon, a másik pedig az Ostiába vivő úton volt – rendkívül problematikus. A legelfogadottabb magyarázatok egyike, hogy a kettős sírhely a Via Appián valamikor riválisa volt a másik kettőnek, vagy pedig a hamvakat a két sírhelyről ideiglenesen átvitték a Via Appiára, talán 258-ban, a Valerianus-féle keresztényüldözés alatt (a 354-es naptár – lásd fentebb 143. o. – 258. június 29-ét a kettős sírral hozza kapcsolatba). Az ókori bizonyítékok azonban ezt az áttemetést nem támasztják alá. Damasus pápa idejében a június 29-i ünnepség során a körmenet a Szent Péter-templomtól a Szent Pál-templomig, majd a Via Appián levő kettős sírig haladt. Mivel a hosszú ünneplések fárasztóak voltak, 400 előtt döntés

született, hogy a Via Appiához nem kell többet menni; nem sokkal ezután a Szent Pál-templomnál tartott ünnepet áttették június 30-ára, és 600-ra a templomot inkább az utazók, mint az ottani rómaiak látogatták.

Damasus a mártírok sírjainak és az alapító apostolok kultuszának ápolásával azt akarta megmutatni, hogy Róma igazi dicsősége nem pogány, hanem keresztény dicsőség. Egy epigrammában – mely az ariánus vita miatti, kelet–nyugati feszültséget tükrözi – Damasus megjegyzi, hogy „bár a kelet küldte az apostolokat, mártíromságuk értéke miatt Róma több jogot szerzett ahhoz, hogy polgárainak tekintse őket”. A város biztos lehet a Krisztussal bizalmas viszonyban levő apostolok pártfogásában, biztonsága és dicsősége tovább fog tartani, mint a régi istenek oltalma alatt. Elődjéhez, Liberiushoz hasonlóan, Damasus is tudatosan úgy beszélt Rómáról, mint az apostoli székről.

Nem Damasus volt a meglehetősen újszerű társadalmi jelenség elindítója. Órigenész már a III. században keményen bírálta, hogy a nagyvárosokban a „vagyonos és kifinomult hölgyek” püspökökkel barátkoznak. Konstantin után a főpapság társadalmi rangja gyorsan megnövekedett. Egyre ritkábban fordulhatott elő, hogy egy felszabadított rabszolga – mint például Callixtus – pápa vagy püspök legyen, az viszont egyre általánosabb lett, hogy egy Cipriánhoz hasonló, (feltehetően) szenátori ranggal rendelkező személy a papi rend tagjává váljon. Konstantin előjárói hatalommal ruházta fel a püspököket: végrendeletek érvényességét állapíthatták meg, és vitás ügyekben dönthettek. Talán már 313-ban a *virii illustres* magas világi rangot adományozta a főpapoknak. 314-ben az arelatei zsinat Róma püspökét a „legdicsőbb”<sup>40</sup> címmel szólította meg, amely az olyan egészen kiváló személyiségeknek járt ki, akiket méltóságban csak a császári család tagjai előztek meg. A püspökök a társadalmi rangokkal

<sup>40</sup> *Gloriosissime papa*. A latin *papa* vagy a görög *pappas* olyan tisztelet- és szeretetteljes megszólítás volt, mellyel csak egy gyermek illette az apját. A keresztények azt a püspököt szólították meg így, akivel fiúi kapcsolatban voltak. Az V. századi afrikai püspökök saját karthágói primásukat papának szólították, a pápát pedig csak püspöknek. Róma kizárólagos joga a *papa* szó használatára a VI. századtól volt meg. Egy IX. századi pápa megsértődött, amikor testvérnek szólították.



együtt szert tettek megfelelő jelvényekre is. Ezeket még jóval azután is viselték, hogy már nem voltak világi használatban. Így kezdték a püspökök hordani a pásztorbotot, a mitrát és talán a palliumot is. A püspököket megillető kézcsók szokására először a IV. századból van bizonyíték. A gyűrű viselése a hetedik századig nem volt általános, és a XIII. század előtt a mellkereszt még nem kifejezetten püspöki jelvény.

Cipriántól kezdve a püspököket elvont kifejezésekkel (szent-séged stb.) szólították meg, kisajátítva a korabeli udvariassági szabályokat. A császári udvar etikettje még az eukharisztikus szertartás néhány külsőségére is hatott, így például gyertyák használatával kellett megfelelő módon megadni a tiszteletet a királyok királyának. De nyugaton a papok még az istentiszteletek alkalmával sem hordtak megkülönböztető öltözeteket. Egy figyelemre méltó, 428-as levélben I. Celesztin pápa megrótt a dél-galliai klérust az efféle zavaró újítások miatt. A nyugati miseruhák egyszerűen az ókor világi öltözékeiből alakultak ki, s viselésük szokását az egyházak konzervativizmusból tartották meg. Máshol kimentek a használatból.

Természetesen sokan kételkedtek a világi pártfogás egyházza gyakorolt jótékony hatásában. A IV. század végén Aranyszájú János, Konstantinápoly pátriárkája helytelenítette az udvari protokollt, amely a legmagasabb rangú állami hivatalnokokkal szemben megillette őt. A pogány történész, Ammianus gúnyos tárgyilagossággal meséli el Damasus római pápává választásának történetét, és szembeállítja a nagyvárosok püspökeinek magas életszínvonalát a vidékiek szegényes életmódjával. Persze a nagyvárosok püspökei nem tudtak úgy élni, hogy ne érte volna őket bíráló. Aranyszájú János főként azért volt népszerűtlen Konstantinápolyban, mert aszketikus módon nem volt hajlandó a pazarló vendéglátásra, s emiatt sokan sértve érezték magukat (lásd alább, 175. o.). Nagy Szent Gergely idejében egy dalmát metropolita fényűző lakomáit azzal igazolta, hogy így sok ember tért vissza az egyházba, és egykoron Ábrahám is megvendégelte az angyalokat. Az aszketikus Gergely keményen megrótt ezért a védekezésért: azt hiszi-e, minél mélyebbre süllyed, annál több halat fog?

Az egyház nemsokára felismerte, hogy a keresztény császárok alatt bizonyos szempontból kevesebb a szabadsága és önál-

lósága, mint a pogány kormányzatok idején volt. Már Konstantin uralkodása alatt megnyilvánult a császári befolyás a jelentősebb püspöki kinevezéseknél. Eredetileg a püspököt szabadon választotta a gyülekezet, és a laikusok véleménye lényegesen többet jelentett, mint pusztán hozzájárulást és a jelölt alkalmasságának tanúsítását. De a helyi gyülekezetek választási joga már nem volt kizárólagos, akit megválasztottak, a szomszédos gyülekezeteknek is el kellett ismerniük. A máshonnan érkező püspökök, akik imádsággal és kézrátétellel felszentelték a jelöltet, lassan fontosabbá váltak, mint a helyi gyülekezet. Ha egy helyi gyülekezet megosztott volt, a külső elismerés döntött. A nikaiai kánonok (325) alapján vétőjog illette meg a metropolitákat. 381-től számítható a hatalom koncentrálódása a metropolitákénál magasabb szinten, a keleti patriarkátusokban, Alexandriában, Antiokeiában és Konstantinápolyban. Az V. század során Jeruzsálemnek is sikerült ezeknek a városoknak a rangjára emelkednie. Konstantinápoly V. századi pátriárkáinak (Aranyszájú Jánosnak és Nesztoriosznak) népszerűtlenségét részben az okozta, hogy a kis-ázsiai metropoliták meg akarták őrizni függetlenségüket. A görög egyházak püspöki kinevezéseibe általában nem szólt bele az állam, csak a konstantinápolyi jelöltre tettek szívesen javaslatot a császárok.

Az állam és az egyház kapcsolatának nyugati, dualista felfogását szembe szokták állítani a keletivel, megállapítva, hogy az utóbbi jobban elismerte a császár tekintélyét vallási ügyekben. Persze a különbség nem ilyen egyszerű. Keleten elvi kérdés volt, hogy a császár ortodox legyen. Ha nem volt az (mint például az ariánus és a képrombolási viták idején), szenvedélyes volt az ellenszegülés. A „cezaropapizmus” kifejezés nem igazán alkalmas annak megvilágítására, amit nagy általánosságban a görög kelet politikai elmélete jelentett. Éppen a nyugati Nagy Szent Leó pápa mondta az ortodox görög császárról, hogy nemcsak *imperiummal* van fölruházva, hanem papi tisztséggel (*sacerdotium*) is, és hogy a Szentlélek minden hitelvi tévedéstől megóvjá. Gelasius és Nagy Szent Gergely pápa is elismerte a császár tekintélyét világi ügyekben. A kelet és a nyugat közti különbség leginkább abban rejlik, hogy a bizánci világ nem két társadalomnak, szentnek és profánnak, tekintette önmagát, hanem egynek, amely összhangban van a császárral mint az isteni monarcha

földi megfelelőjével. Ezt az egyensúlyt az állam egyház feletti uralma boríthatta föl; a dualista nyugati elmélet pedig egyházi uralmat eredményezhetett a laikus társadalom fölött. Ennek ellenére nyugaton, főleg a meroving Galliában, s nem a görög keleten, alakult ki a VI. században a püspökök királyi kinevezésének rendszere. És az is jellemző, hogy a koronázási szertartásokat a nyugat vette át Bizánctól Nagy Károly alatt.

A pogány császárok a többistenhitet azonosították a honpolgári érzülettel. Nem sok idő kellett ahhoz, hogy a keresztény császárok uralkodása alatt az eretnekeket vagy a hitetleneket a birodalom iránti hűtlenséggel vádolják. Hogy az emberek milyen hamar rájöttek, hogy a császár különösen a keresztény alattvalókat pártfogolja, az abból a feliratból derül ki, mely egy frígiai város 325-ben benyújtott kérvényét örökítette meg. Ebben különleges adómentességért folyamodtak Konstantinhoz azon az egyszerű alapon, hogy a lakók egytől egyig keresztények. Ugyanígy a palesztinai Maiuma, Gáza kikötőjének lakosai tömegesen a keresztény hitre tértek, s ennek megfelelően a pogány Gázától független városi rangot kaptak, melyet Julianusig meg is őriztek.

A szakadárak jogfosztása egyre fontosabb helyet foglalt el a birodalmi törvények közt. Az arelatei zsinattól (314) kezdve az egyházi tanácsok által letett püspököket a polgári hatóságok száműzték, nehogy zavart keltsenek. Az ortodox birodalom gondolatának fő nyugati megalkotója a mediolanumi Ambrus volt. Az általa elképzelt társadalomból ki kellett zárni a vallási tévelygést (vagy hirdetőit legalábbis másodrendű polgárrá kellett tenni).

Ambrus sok szempontból jellegzetes személyisége volt a IV. század utolsó negyedére kialakult társadalmi és politikai helyzetnek. Egy Augusta Treverorum-i prétor prefektus fiaként jogi és közigazgatási vonalon kezdte meg pályafutását, s gyorsan a tartományi kormányzásáig vitte Mediolanumban. 374-ben, az ariánus Auxentius halálakor közfelkiáltással püspökké választották, bár még nem volt megkeresztelve. Egy héttel azután, hogy egy nem ariánus, rangidős pap megkeresztelte, fel is szentelték. Hamarosan egyre nagyobb befolyást gyakorolt Gratianus, II. Valentinianus és Theodosius nyugati császárok valláspolitikájára. 382-ben Gratianus eltávolíttatta a Victoria-oltárt a szenátusi

épületből (bár érintetlenül hagyta a Victoria-szobrot, melyet a keresztény szenátorok boldogan tekintettek angyalszobornak).<sup>41</sup> A Szümmakhosz által vezetett vagyonos, pogány arisztokratáknak Gratianus haláláig (383-ban meggyilkolták) kellett elviselniük a sértést; 384-ben Szümmakhosz ékeesszólo beadványban kérte az ifjú császártól, II. Valentinianustól az oltár visszaállítását, mondván, ez mindannak a szimbóluma, ami Rómát naggyá tette, s toleranciát is kért, mivel „nem lehet csak egyetlen úton ily nagy misztériumig eljutni”. Ambrus válasza rábírta Valentinianust, hogy ne tegyen semmit. 385-ben Ambrus mozgósította Mediolanum lakosságát, szálljon szembe I. Valentinianus özvegye, Justina követelésével, hogy az egyik mediolanumi templomot adják át a hadseregben szolgáló ariánus gótoknak. Ambrus számára ez egy felszentelt templom megszentésjelentését jelentette volna. 388-ban az Eufrátesz menti Kallinikosz egyik zsinagógáját keresztény fanatikusok felgyújtották. Theodosius megparancsolta a helyi püspöknek, hogy az egyház pénzéből fizessenek teljes kártérítést. Ambrus drámai módon addig nem volt hajlandó folytatni egy eukharisztikus szertartást, amíg Theodosiust rá nem vette, hogy jobb belátása ellenére vonja vissza kártérítési rendeletét. Még inkább növelte Ambrus tekintélyét, hogy 390-ben bátran kiközösítette Theodosiust, mivel az felindultságában több ezer polgárt mészároltatott le a thesszaloniki cirkuszban, mert megöltek egy barbár hadseregparancsnokot. Ambrus nyilvános bűnbánatot kívánt meg a császártól, ha vissza akar kerülni az egyház közösségébe, s ezzel kinyilvánította, hogy az egyház nemcsak saját érdekében tud fellépni, hanem az olyan tettek ellen is, melyek ellenkeznek a természeti joggal és embertelenek.

Magától értetődő összefüggés aközött, hogy Theodosius 390-ben Ambrus befolyása alá került, és aközött, hogy 391-től a császári kancellária egymás után hozta a pogányság elleni rendeleteket. Keleten sorozatos templomrombolások voltak a 384–388-ig tisztségben levő pogányellenes prefektus, Künégiosz idején, aki időnként a dühös parasztokat katonákkal tartotta

<sup>41</sup> Aquileia templomának IV. századi mozaikpadlóján csodálatos, szárnyas Victoria látható egy kosár eukharisztikus kenyér mellett.

sakkban, hogy a fanatikus szerzetesek nyugodtan rombolhassanak. A nagy Szerapisz-templomot Alexandriában 391-ben Theophilosz püspök vezetésével lebontották. A város géniuszának templomából kocsmá lett, hiába sajnálkozott Georgiosz (lásd 144. o.). Theodosius nem adott parancsot ezekre a tettekre, de mindenki tudta, hogy súlyos büntetéstől nem kell tartania. A legszebb templomok rongálását, melyekben mesterművek voltak, különleges rendeletekkel tiltották. Ámde a heves erkölcsi helytelenítéssel szemben az esztétikai érvek gyengék voltak. Az V. század során több pogány templomot keresztény templommá alakítottak át. Ez lett a sorsa Ma istennő gazdagon díszített szentélyének a kappadokiai Komanában. Ahol a nép szokásos kötődése egy szent helyhez erőteljesebb volt, a megszüntetés helyett az egyház a régi helyet igyekezett megtisztítani és keresztény jelleggel kialakítani. Theophilosz utóda, az alexandriai Kirillosz (lásd alább, 183. o.) úgy cserélte fel Ízisz kultuszát Menuthiszban, hogy két népszerű egyiptomi szent, Kúrosz és János ereklyéit helyeztette el. Athénban a Parthenón úgy maradt meg, hogy végül Szűz Mária-templom lett belőle.

Vidéken a nép erősen kötődött a régi, főként a születést, a házasságot és a halált övező pogány szokásokhoz. A nyugati tartományokban évszázadokon át a parasztok babonáinak kiírása volt a lelkipásztorok fő gondja. A városokban, még az olyan keresztény fellegvárakban is, mint Szíria és Kis-Ázsia, legalább a VII. századig nem szűntek meg a titkos szertartások, az alkalmi áldozatbemutatók.

Az eretnek szekták elleni Theodosius-féle törvények a manicheusokkal – a szír anyanyelvű, babilóniai Mani (216–276) követőivel – bántak a legkeményebben. Mani egy dualisztikus, gnosztikus típusú vallást alkotott meg az iráni zurvanizmus<sup>42</sup> alapján. A zoroasztrizmusból, a buddhizmusból és a kereszténység gnosztikus változataiból származó elemeket azzal a határozott céllal olvasztotta egybe, hogy egy keleten és nyugaton is érvényes, egyetemes vallást hozzon létre. A fény és a sötétség ősi harcáról szóló manicheus mítosz magyarázatot adott arra, hogy

<sup>42</sup> Zurvanizmus: ősi iráni vallás, valószínűleg a zoroasztrizmushoz kapcsolódik, középpontjában Zurvan isten tisztelete áll. (A ford.)

a jelen élet miért a jó és a rossz keveréke, és megalapozta az aszketikus erkölctant, melynek követésével a kiválasztottak végzettszerűen elérik, hogy a testük börtönében levő isteni fény részecskéi kiszabaduljanak. Az alsóbbrendűektől csak egyszerű erkölcsi törvények betartását várták el; ösztönözték őket, hogy reménykedjenek a reinkarnációban, ahogy a kiválasztottak az újramegtestesülés taposómalmából való kiszabadulást várják. Titkos szertartásaik miatt a manicheusokat gaztettekkel és fekete mágiával gyanúsították. Diocletianus már 297-ben kemény rendeletet adott ki ellenük. I. Valentinianus elkoboztatta vagyonukat, Theodosius pedig további büntetésekkel sújtotta őket, s a közösség néhány helyen a föld alá kényszerült. Bár Ágoston Afrikában nyugodtan élt mint manicheus hallgató, amikor 383-ban Rómába költözött, azt látta, hogy a közösség rejtőzködik. Az V. század közepén egy vizsgálat során felfedeztek egy titkos manicheus mozgalmat, mely mélyen beszivárgott a római egyház tagjai közé (lásd alább, 227. o.).

A manicheusokkal szembeni ellenségeség a 380-as években tragédiához vezetett. Hispániában egy befolyásos laikust, Priscillianust – akinek aszketikus életére teozofikus, dualista elméletek hatottak – manicheizmussal gyanúsították. Ennek ellenére barátai 381-ben be tudták iktatni az avilai püspöki tisztségbe. Négy év után ellenségei elérték, hogy egy burdigalai zsinat elítélte őt. Amikor Priscillianus a nyugati császárhoz, Maximushoz fellebbezett (aki a 383-ban meggyilkolt Gratianust követte a trónon), boszorkánysággal vádolták meg, és a caesarodunumi Márton püspök tiltakozása ellenére kivégezték. Az eset, vagyis hogy egy püspököt egy másik főbenjáró vétség címén feljelentett, akkora felháborodást keltett, hogy Priscillianus vádlóit Ambrus meg Siricius pápa (Damasus utóda) kiközösítették.

A zsidók úgy vélték, hogy a Theodosius-féle törvények némileg javítottak a helyzetükön. Az egyház és a zsinagóga kapcsolata a IV. század során szerencsétlenül alakult, főleg a zsidók Julianus Apostatával kötött szövetsége után, melyet a keresztény prédikátorok az aranyborjú imádásaként bíráltak. De a keresztény császárok judaizmuspolitikája egyáltalán nem volt ellenséges vagy elnyomó jellegű. Normális időszakokban a zsidók zavartalanul gyakorolhatták vallásukat. Pátriárkáik, a *viri illustres* magas társadalmi rangot viseltek 429-ig (amikor a

tisztséget eltörölték), a saját népük tagjaira vonatkozó fegyelmező döntéseket pedig a birodalom támogatta és érvényre juttatta. A törvény szerint a zsinagógákat szabad vallásgyakorlat illette meg. Amikor felgyújtottak egyet Rómában, 388-ban, kártérítést kellett fizetni Ez Kallinikoszban (lásd 156. o.) is így történt volna, ha Ambrus nem hangoztatja meggondolatlanul, hogy egy keresztény császár bűnt követ el, ha segíti a zsidókat, hogy diadalmaskodjanak az egyházon. Valószínűleg ritkán és a különleges helyi körülmények következtében történt, ha felgyújtottak egy-egy zsinagógát. A zsidóknak nem volt tanácsos körülmetélni keresztény rabszolgáikat, vagy feleségül venni keresztény nőket és áttéríteni őket. A misszionáló judaizmus vonzerejét már régóta veszedelmesnek érezték. Aranyaszájú János indulatos és visszataszító zsidóellenes beszédeivel le akarta beszélni az antiokheiai keresztényeket arról, hogy megtartsák a zsidó szokásokat és zsidó szertartásokat végezzenek. Durva zendülés tört ki 414-ben Alexandriában, majd 418-ban Minorcában. Mindkét helyen a lakosság féktelen haragjának a felkeltése volt a cél, de nem állítható, hogy a fanatikus pogromok rendszerezettek voltak. A gazdasági válságok idején a társadalmak általában bűnbakot látnak az olyan csoportokban, melyek nem asszimilálódtak; de általában a zsidók félelem nélkül élhettek és kereskedhettek. A IV. század vége felé előfordultak kényszerkeresztelések, amit Nagy Szent Gergely helytelenített, bár a jóindulatú ösztönzést nem kifogásolta. A legsúlyosabb üldöztetést a zsidóknak a vizigótok alatt kellett elszenvedniük a VII. században Hispániában, ahol már régóta nagy számban éltek. A hispalisi Izidor meg is jegyezte, hogy a vizigót királyok megtérésük utáni lelkesültsége nem állt arányban tudásukkal. Iusztinianosz megtiltotta a zsidóknak bizonyos magas állások betöltését. De nagy számban voltak olyan törvények is, amelyek védelmet nyújtottak nekik. Röviden, a zsidók helyzete a keresztény birodalomban nem egyenletesen romlott, hanem hullámzó volt. Bizonyíthatóan voltak olyan esetek, amikor egy zsidó és egy keresztény közti kapcsolat bizalmas, baráti viszonyná vált; és bár semmi sem csökkentette a judaizmus sajátos különállását, ebben a korszakban egyáltalán nem voltak gettók a városokban.

A pogány szertartásokat tiltó és templomok bezárását elrendelő Theodosius-féle törvények dacára a pogányságra még hosszú ideig nem nehezedett erőteljes nyomás. I. Theodosius fia, Arkadiosz nevelését a pogány szónokra, Themisztioszra bízta, akit Konstantinápoly városi prefektusává tett. Alexandriában a Szerapeion 391-es lerombolása után a légkör kevésbé volt liberális. Az *Anthologia Palatina*<sup>43</sup> több keserűen ironikus epigramma maradt meg Palladasztól, egy alexandriai tanártól, aki nehezen tudta elviselni Theophilosz püspököt, és nem értette, hogy jól szervezett szerzetescsoportjai miként nevezhetik magukat remetéknek. Hüpatia alexandriai pályafutása nem sokkal később jól rávilágít a pogány tanítók szabadságára és az erőszak veszélyeire (lásd alább, 182. o.). A filozófusnő meggyilkolása 415-ben elborzasztotta a konstantinápolyi keresztényeket. Egyiptom jóléte a Nílus éves áradásától függött; a Szerapeion lerombolását követő év nyarán az áradás olyan nagy volt, hogy Egyiptom lakosai nagy számban tértek át a keresztény hitre, a művelt arisztokrácia pedig elszigetelődve kitartott a pogányság mellett. Panopolisz Felső-Egyiptomban a pogányság védőbástyája maradt. Alexandriában az egyetemi kör továbbra is újplatonikus volt, és bírálta a kereszténységet, míg vezetését 517-ben át nem vette Ióannész Philoponosz, az Arisztotelész-kommentátor és monofizita teológus (lásd alább, 194. o.). Athénban az újplatonikus iskola 529-ig maradt meg, ekkor szüntette meg Iusztinianosz, mert a keresztényellenes Proklosz (akinek művei megalapozták Dionüsziosz Areopagitész misztikus teológiáját, lásd alább, 194. o.) tanítványai rendületlenül kitartottak a pogányság mellett. De Iusztinianosz idejéig a pogányok háborítatlanul tölthettek be magas kormányhivatalokat. Egy orvosra, aki a bizánci császárt kezelte 462-ben, nem annyira pogánysága, hanem inkább a beteggel való bátor viselkedése miatt emlékeztek vissza. Az V. században a görög keleten számos értelmiségi tért át a keresztény hitre, néha szokatlan módon. 441-ben Konstantinápoly városi prefektusa az egyiptomi Panopoliszból származó pogány költő, Kürosz volt, aki valószínűleg sokat köszönhe-

<sup>43</sup> A kb. Kr. u. 980-ból való *Görög antológia* kézírata, melyet a heidelbergi Palatina könyvtárban őriznek, pogány és keresztény epigrammákat tartalmaz, és fontos forrás ezt az időszakot illetően.



tett Eudokia császárnő jóindulatának (lásd alább, 184. o.). Rendkívüli népszerűsége felkeltette az udvari eunuch, Khrüszapiosz (lásd alább, 188. o.) irigységét. Ő tervelte ki megbuktatását. Kürosznak úgy sikerült megmenekülnie, hogy keresztény lett. Erre Khrüszapiosz elintézte, hogy annak a bűnös fríg városnak a püspöke legyen, ahol a túl lobbanékony és garázda lakosság négy egymás utáni püspököt lincselte meg. Kürosz ottani prédikációi igen rövidek voltak (az első karácsonyi homiliája mindössze egy mondatból állt), s ezzel sikerült megnyernie féktelenkedő nyája bizalmát. Furcsa módon ez az élménye tette igaz hívővé. 451-ben, Khrüszapiosz bukása után kilépett az egyházi rendből, és újra világi hivatalt vállalt Konstantinápolyban. Itt a szegények iránti nagylelkűségével vált híressé. Bizalmas barátja lett a város közelében élő oszlopos szentnek, Dánielnek (lásd alább, 169. o.), aki egyben lelki vezetője is volt.

Héliodórosz, a Theagenész és Kharikleia szerelméről szóló regény (*Aithiopika*)<sup>44</sup> írója is olyan szokatlan személyiség volt, aki a pogányságból tért át a keresztény hitre. Ő a thesszáliai Triikka püspöke lett. Aztán Nonnosz, a *Dionüszia* szerzője, aki mesterségbeli tudását annak szentelte, hogy János evangéliumát verses formában ültette át görögre. Figyelemre méltó azonban, hogy az utókor a pogány, klasszikus hagyományt és nem a keresztény irodalmat gazdagító teljesítményük miatt emlékezett rájuk. Általában nem voltak tilalmak a pogány gondolatok kifejezésére vonatkozóan, és a pogány irodalom terjedését nem korlátozták. Pedig Macrobius V. század elején született *Saturnaliájához* hasonlóan ez az irodalom is nyíltan a régi politeista hagyományt vallotta magáénak. Az V. században a költészetet és a világi történetírást általában a pogányok művelték. A VI. század elején Zószimosz, aki valószínűleg a pogányság védőbástyájának, Gázának (lásd fentebb, 155. o.) volt a szülötte, megírta a római birodalom történetét Konstantintól Róma 410-es bukásáig, hogy bizonyítsa, a régi vallás elhagyása katasztrófát eredményezett. Viszont 500-ra már a legkiválóbb íróember Gázában egy Prokopiosz nevű keresztény volt (nem tévesztendő össze a kaiszareiai Prokopiosszal, a történetíróval, aki talán a ta-

<sup>44</sup> Magyarul *Sorsüldözött szerelmesek*. Ford. Szepessy Tibor, Budapest, 1966, Magyar Helikon.

nítványa lehetett), aki a szokásos pogány hagyományhoz igazodó verseket és teológiai kommentárokat írt, melyeket megbízható exegétáktól származó idézetekből állított össze. Ez a fajta kommentár *catena*, azaz lánc néven vált ismertté, és meglehetősen népszerű lett. Jellemző, hogy a költészetben és a történetírásban a klasszikus konvenció maradt teljes fölényben. Iusztinianosz idejében a kor két legfontosabb történetírója, a kaiszareiai Prokopiosz és Agathiasz még mindig úgy írtak, mint ha a kereszténységről szégyellnének említést tenni, és csak körülírva beszélhetnének róla.

## XII. AZ ASZKÉTAMOZGALOM

---

A IV. század végére az egyház jóformán meghódította a társadalmat. Társadalmi szempontból még a közepes városok püspöksége is tekintélyes állásnak számított, megszerzésére az emberek már nem csak vallási okok miatt törekedtek. Számos helyi egyházközség vált jelentős földbirtokossá, s támogatott sok szegényt. Egy gyülekezet a püspökétől elvárta, hogy védelmezze világi érdekeit, és legyen lelki irányítója is. Az ókori társadalomban a siker többnyire egy pártfogón múlt, aki a megfelelő tisztségviselővel beszélve jól fizető állást tudott szerezni, vagy megvédelmezte az embert, ha meggyúlt a baja a rendőrséggel vagy az adóhatósággal, sőt még a bíróságot is befolyásolni tudta peres ügyeknél. A III. századtól kezdve alakult ki a szent patrónusoknak a tisztelete, akiknek közbenjáró imája meghallgatásra talált a mennyben. Ez nem volt más, mint a földi, társadalmi viszonyok magától értetődő kivetítése az égi szférára. A püspököktől elvárták, hogy egyes vád alá helyezett emberek érdekében közbenjárjanak, és ez, ha a bíró gyenge volt, a püspök pedig erős, megakasztotta az igazságszolgáltatást. A kaiszareiai Vazul, Nazianzoszi Gergely és pogány kortársuk, Libaniosz megmaradt levelezésének nagy része befolyásos tisztségviselők-höz intézett, rászorulóknak érdekében írt ajánlásokból és kérésekből áll. Líbiában, 410-ben az újplatonista költőt és szónokot, a kúrenéi Szüeneszioszt választották meg Ptolemaisz metropolitájává, amit részben annak köszönhetett, hogy tizenegy évvel korábban adókedvezményeket tudott szerezni tartománya számára a gazdasági válság idején. Csak hat hónap tétovázás után fogadta el a tisztséget, mert az állandó döntőbírói feladatok és a közbenjáró levelek írása (amiről Ágoston is folyton panaszkodott) az elmélkedés és az úri kedvtelések feladásával járt. Szüenesziosz vonakodásának volt más nyomós oka is: nem akart elválni a feleségétől. Ugyanis 400-ra szokás lett az egyházban, hogy egy püspöknek illett nőtlennek lennie (bár a görög keleten

az alsópapságnak nem). Ezenkívül a feltámadást sem tudta elfogadni, mert bár értékes szimbólumnak tartotta, de szó szerinti bekövetkeztét lehetetlennek vélte.

A III. századtól kezdve egyre élesebbé vált az a kérdés, hogy lehet-e az egyház befolyásos helyzetben az előkelők közt anélkül, hogy vesztene erkölcsi tekintélyéből és függetlenségéből. Több körülmény is hozzájárult e kérdés jelentőségéhez.

Az ősegyház óriási követelményeket állított, és szigorú fegyelmet tartott fenn – olyan szigorút, hogy a II. században fájdalmas vitát kellett folytatnia a keresztség után elkövetett bűnök megbánásának lehetőségéről. Az egyháznak mint empirikus közösségnek a szentségéről szóló viták a rigorizmus vereségével végződtek, és Novatianust 251-ben Rómában kiközösítették (lásd fentebb, 109. o.). Ennek ellenére a régi eszmény sosem tűnt el, és újból fel lehetett eleveníteni szakadás nélkül is.

Akik a küszöbön álló világvéget várták, könnyebben fordultak el a hiúságok vásárától, mint azok, akik a történelem folytatódásával számoltak, és szerény vagyonukat gyermekeikre akarták hagyni. Szent Pál Korinthusban ellenezte, hogy a szellem és az anyag gnosztikus dualizmusának alapján bárki elutasítsa a házasságot, ámde megengedte, hogy a hátralevő kevés időben azok, akiknek feleségük van, úgy élhessenek, mintha nem lenne. Miután nyilvánvalóvá vált, hogy az idő nem olyan kevés, mint ahogy azt az apostol hitte, a keresztényüldözések alatti létbizonytalanság megerősítette a mártíroknak azt a meggyőződését, hogy az igazi értékek nem ennek a világnak a javai.

A II. században egyes keresztények lemondtak a házasságról és vagyonuk legnagyobb részéről. A helyi gyülekezet előtt az önmegtagadás eszményét képviselték, és az imádságnak meg a jótetteknek szentelték magukat. Ezek az aszkéták nem szerveződtek közösségekbe, nem volt rendtartásuk, különleges öltözködésük vagy közös pénzük – bár a vagyonközösségre már példát adhattak a judaizmus peremén levő esszénusok, azaz a qumráni közösség, amelytől a holt-tengeri tekercsek származnak, vagy az az alexandriai Philón által leírt egyiptomi therapeuták. Az egyház terjeszkedésének gyorsasága a III. században nagyban elősegítette a kettős erkölcsi mérték elfogadását: a világban élő átlagos keresztények nem feltétlenül követték a tökéletességre vonatkozó tanácsokat, de legalább betartották Krisztus előírásait, és abban reménykedhettek, hogy a másvilá-

gon nagyobb jutalomban részesülnek, ha a parancsok minimumánál többet teljesítenek. A kétféle keresztény életre és erkölcsre vonatkozó tanítás miatt égető teológiai kérdések vetődtek fel. Sokáig nem volt világos, hogy a megkülönböztetés csak azt a gondolatot fejezi-e ki, hogy a mindenki által megvalósítható erkölcsi és szellemi fejlődésnek legalább két fokozata van, vagy azt, hogy a házasságban élő keresztények, nem részesülhetnek az ima legmagasabb rendű hatásában, és nem törekedhetnek Isten színelátására.<sup>45</sup> Órigenésznél például az előbbi értelmezésre utaló szövegrészek a gyakoriak, de vannak olyan helyek is, melyek veszedelmes módon az utóbbi nézetet foglalják magukban. Órigenész egyik prédikációjában úgy beszélt Krisztus seregéről, mint amely egy kis harcoló elitből áll és nagyszámú markotányosból, akik csak segédkeznek a gonosz ellen harcoló katonának, de maguk nem vesznek részt a harcban.

Mihelyt a markotányosok felszaporodtak, a harcosok úgy érezték, nem tudják hatékonyan végezni feladatukat. Egy idő után az aszkéták a gyülekezetektől elkülönülten kezdtek élni, miközben továbbra is szeretetszolgálatot végeztek, rabokról, betegekről, árvákról, özvegyekről gondoskodtak. Nagy szükségük volt valamiféle életrendre és szabályzatra, hogy céljuk elérésére tudják összpontosítani minden erejüket anélkül, hogy figyelmüket elvonnák a világi hívságok. De elvonulásuk kétségtelenül meggyengítette a gyülekezeteket, számos püspök pedig kénytelenül belátta, hogy ez a különködés sok mindennel igazolható. A IV. században a szerzetesi mozgalom arra törekedett, hogy a püspökök mélységes bizalmatlanságát megszüntesse. Szellemiségét tekintve ugyanis túl individualista és szeparatista volt, a városi papságot pedig igencsak bírálta.

Bár az aszkéták általában egyszerű emberek voltak, a mozgalomnak rövid időn belül megvolt a teológiai alapja. Alexandriai Kelemen és főleg Órigenész írásaiban már megtalálható az aszketikus teológia minden lényeges eleme. Ezt a teológiát a mártírok eszménye jellemezte, akik semmit sem vártak ettől a világtól, hanem a megfeszített Úrral való egyesülésre törekedtek.

<sup>45</sup> A IV. század végén ez vitatottá is vált, amikor Jovinianus hevesen tagadta a nőtlenség magasabbrendűségét.

Éppúgy, ahogy a kereszt Isten diadalát jelentette a gonosz hatalmak fölött, a mártír is részesült ebben a győzelemben saját halálakor. Az aszkéták tovább éltették ezt a szellemet, s noha az üldözések már véget értek, ugyanezt a világtól való önfeláldozó elfordulást igyekeztek megvalósítani. Az áldozatos élet evangéliumi követelménye azonban egybeolvadt a klasszikus múltból örökölt egyszerűséggel és mértékletességgel. A szerzetesi mozgalomban nemcsak az egyszerű embereknek volt helye, hanem az olyanoknak is, akik Platón eszményképén, a mártír Szókratész hagyományán, a cinikus filozófia megelégedési elvén és azon a sztoikus tanításon nevelkedtek, mely szerint a boldogság alapja az, hogy legyőzzük az olyan dolgok utáni vágyakozást, melyeket nem tudunk megszerezni és megtartani: tehát az értelmes életre csak a szenvedélyek megszűnésével van esélyünk.

A klasszikus görög hatások megerősítették az aszkétamozgalom individualista törekvéseit. Origenész az Énekek énekéről szóló kommentárjában Krisztus menyasszonya alatt elsősorban az egyházat érti, ahogy Szent Pál; de ad egy még mélyrehatóbb értelmezést is, amely szerint a menyasszony az isteni igével szent házasságban egyesülő lélek. Ez a képes beszéd – melyre némileg hatott Platón *Lakomája* – segítette azt a gondolatot, hogy más emberek léte vagy legalábbis jelenléte zavarja és gátolja a lélek felemelkedését az Istennel való egyesülés üdvözült állapotába. Az „egy menekvése az egyhez” újplatonikus eszménye nem csupán a szükségtelen testi élvezetekről való lemondásra ösztönzött, hanem az emberi társadalom megtagadására is.

A korabeli felfogás szerint a magányos remeték nagy tiszteletet érdemeltek. A sivatagi atyákat Egyiptomban a IV. század második felében állandóan látogatták az emberek, és a szokásos formulával kérték őket: „Szólj egy szót, atyám, hogy élhessek.” A remeték válaszait azután feljegyezték, összegyűjtötték és könyvbe rendezték. Ilyen gyűjtemény a *Paradicsom* vagy *Az atyák mondásai*. Magától értetődő volt, hogy az Istenhez ilyen közel élő emberek szavai sugalmazottak.

A IV. század elején a szerzetesség alakulásának irányát két egyiptomi aszkéta, Antal és Pakhomiosz jelölte ki. Antal, akit Atanáz életrajza tett híressé, lemondott a szüleitől örökölt vagyonról, és egyre távolabb költözött a társadalomtól, míg végül megközelíthetetlen sírhelyekre vonult, hogy a sivatagban küzd-

jön meg az ördögökkel. Pakhomiosz nagyjából vele egy időben, de jóval délebbre, Thébaiszban hozott létre aszkétaközösséget a Nílus menti tabennisi apátságban. Itt sokan éltek szigorú fejelemben, nehéz, kétkezi munkát végezve; Pakhomiosz szervezésében katonás és feltétlen engedelmesség érvényesült. A remeteeszmény és a lényegében közösségi szabályzattal működő, rendfőnökök irányításával zajló szerzetesi élet közt ideológiai ellentét feszült. A gyakorlatban még sokáig léteztek olyan aszkéták, akik nem magányosan éltek, de nem is közösségben (*coenobium*), hanem egyik helyről a másikra vándoroltak. Ezeket felelőtlen, zavaró elemeknek tekintették.

A szerzetesek lelkesedése alapvető kérdéseket vetett fel a mozgalom szeparatista és individualista jellege miatt. Csak az egyéni üdvösség a szerzetes célja? Vagy van a mozgalomnak társadalmi célja is? A kaiszareiai Vazul kis-ázsiai szervezetét a közösségi tevékenység elsődlegessége tette korszakalkotóvá. Hogy Vazul hallott-e Pakhomioszról, nagyon bizonytalan. De elutasította az egyéni törekvés remeteeszményét, mely híjával volt a felebaráti szeretet és szolgálat evangéliumi követelményének. Vazul elsőként intézményesítette a noviciátust és az ünnepélyes fogadalmotételt, s megkövetelte az engedelmességet, hogy visszafoghassa a túlzásokat, a versengést és a kérkedést, melyek rossz hírbe hozták a szerzetesi mozgalmat. Korábban a szerzetesek a szegénységet és a szüzességet többre tartották, mint az engedelmességet. Vazul szigorú büntetéseket rótt ki azokra, akik engedély nélkül böjtöltek. A mértéktartás állandó hangsúlyozásával Vazul a bencés rend szellemiségét előlegezte meg.

Fájdalmas gyakorlati problémát jelentett az aszkéták megtartása a püspökök vezetete, helyi nagy közösségekben. Atanáz *Szent Antal* életével lényegében azt mutatta be, hogy a szent mennyire hű volt az ortodoxiához. 340–341-ben a kis-ázsiai gangrai zsinaton egyértelműen elítélték azokat a szerzeteseket, akik felhagytak a templomba járással. Az aszkétamozgalom bizonyos képviselői a szentségeket másodlagosnak vagy lényegtelennek tartották. Az egyik kegyes kolduló szekta, a IV. század közepén Mezopotámiából Kis-Ázsia felé terjedő messzalinusok vagy eukhiták közössége úgy vélte, hogy minden emberben benne lakozik egy ördög, s ezt semmiféle szentségi kegyelem kiűzni nem tudja, csak a buzgó imádkozás és az aszketikus elmélkedés,

amely valódi érzéseket képes létrehozni. Még a legortodoxabb szerzetesek is könnyen közömbössé váltak nemcsak a világi társadalom és civilizáció hívó szava, hanem az egyház megszokott istentiszteleti élete iránt is. Vazul, Kaiszareia püspöke ezt úgy akarta meggátolni, hogy szerzetesközösségeinek olyan regulát írt elő, amely eleve védte a helyi püspök tekintélyét. A püspöki felügyelet elve csodálatosan működött, ha jó volt a püspök. De Vazul halála után harminc évvel Kaiszareia püspöke inkább arra használta szerzeteseit, hogy rettegésben tartsa a városi milíciát, amikor az a száműzött Aranyszájú Jánost védelmezte. Egyiptomban Atanáz utódai hamar rájöttek, hogy a parasztszerzetesek csapata eredményesen bevethető a pogány templomok lerombolásánál és az eretnekséggel folytatott küzdelemben. A szerzetesi mozgalom második és harmadik nemzedéke az aszketikus élet különleges problémaival találta magát szembe. A szerzetesi közösségekben könnyen otthonra találtak olyan emberek, akik ki akarták vonni magukat a polgári társadalom kötöttségei alól, akik csődbe jutottak a súlyos adóterhek következtében; akadtak köztük menekülő bűnözők vagy homoszexuálisok, és gyakran olyanok is, akik kényszert éreztek arra, hogy valami feltűnő dolgot tegyenek, vagy arra vágytak, hogy büszkén sanyargathassák magukat. Mindig megtörténhetett, hogy még a legjobb szerzetesi közösség is egy-egy feltűnősködő vezető vagy személyiség befolyása alá kerül.

A szerzetesek olykor kísértést éreztek arra, hogy elutasítsák a munkát, és alamizsnából éljenek. Ágostonnak 401-ben meg kellett írnia *A szerzetesek munkájáról* című írását, hogy bebizonyítsa ennek az életformának a hamisságát.

Az V. században a judeai sivatag egy újfajta szervezet, a lavra kedvelt helyévé vált. A lavrában a szerzetesek saját celláikban éltek egy kiváló személyiség közelében, közösen imádkoztak és étkeztek, de magányosabb életmódot folytattak, mint ami egy *coenobium*ban megszokott volt. A VI. században Iusztinianosz alatt Palesztina lavrái az Órigenész ortodoxiájáról folyó vita következtében megosztottá váltak.

Szíriában és Mezopotámiában az aszketizmus időnként bizarr formákat öltött. A szerzetesek többsége nagyon egyszerű, szír anyanyelvű, görögül nem tudó ember volt. Önsanyargatásaikról szóló feljegyzések riasztó olvasmányok. Az övként hordott nehéz vaslánc gyakori önkínzás volt. Néhányan állatként éltek,



füvet ettek, a tűző napon tartózkodtak, a lehető legkevesebb ruhát viselték, és a társadalommal való szembenállást azzal igazolták, hogy ők „Krisztus kedvéért bolondok”. A szíriai Telanisszosz kolostorában Oszlopos Simeon (Szümeón Sztülítész; kb. 390–459) sajátos módon kínozte magát: egy oszlop tetején élt. Bár akkoriban kevélységgel vádolták, Simeont, önsanyargatása nagyon is valódi volt, s ezzel kiváltotta a vidéki emberek mély-séges tiszteletét. Számos tanítványt vonzott a kolostorba, és később olyan aszkéták követték példáját, mint Dániel (409–493), aki harminchárom évet töltött egy oszlop tetején Konstantinápoly mellett (a mai Rumeli-Hisarban). Simeon, az írástudatlan oszlopszent tekintélye olyan nagy volt, hogy a kormány az ephe-szoszi (431) és a khalkédóni (451) zsinatok összehívásához az ő beleegyezését is kérte.

Az ellenkező irányt képviselték azok az aszkéták, akik Órigenész hatása alatt álltak. Köztük a kaiszareiai Vazulnak volt kiemelkedő szerepe, igaz, ő épp azokat az elméleti megá-lapításokat nem fogadta el, melyek miatt Órigenész teológiáját eretnekséggel vádolták. Egyiptomban azonban jó néhányan to-vábbra is jó véleménnyel voltak Órigenész spekulatív gondola-tairól: Alexandriában a vak Didümosz (Jeromos tanult nála egy ideig) magyarázta, Konstantinápolyban Euagriosz főesperes, Nazianzoszi Gergely közeli barátja. Egy szerelmi ügy miatt Euagriosz a fővárosból Jeruzsálembe ment, s onnan útja végül az egyiptomi sivatagba vezetett, ahol az egyik legnagyobb ha-tású vallásos íróvá vált. Euagriosz nemcsak az intézményes szer-vezet, hanem a legbensőbb kontempláció rendjét és módszerét is megalkotta. Nyolc fő- vagy alaphűnt különböztetett meg, ezek: a falánkság, a paráznaság, a kapzsiság, a levertség (örömnélkü-liség), a harag, a fáradtság (lustaság), a kevélység és a büszke-ség,<sup>46</sup> és a Plátón által megnevezett lélekreszkekkel kapcsolta össze őket. A kontempláció fajtáit a megértés fokainak megfele-lően a testitől a testetlenig határozta meg, egészen a Szentlélek kontemplációjáig. Azt tanította, hogy a legmagasabb szinten az ima szavak nélküli, szellemi tett, amelynek mentesnek kell len-nie a gonosz hatalmak ösztönözte képzelet fizikai istenképeitől.

<sup>46</sup> Nagy Szent Gergely az irigységet adta még hozzá a listához, a levertséget és a lustaságot pedig egynek vette.

Euagriosz szerette a csípős, tartalmas és homályos maximákat. Az ima misztériumára vonatkozó számos kifejezése átkerült a görög aszketikus teológiába, és Johannes Cassianus révén nyugatra is eljutott.

Cassianus szkíta származású szerzetes hosszú aszketikus gyakorlatnak vetette alá magát Palesztinában és Egyiptomban. Euagrioszal és Órigenész párthíveivel rokonszenvezett, s ezért 400 után el kellett hagynia az alexandriai Theophilosz által uralt Egyiptomot (lásd alább, 174. o.). Konstantinápolyban Aranyszájú János diakónussá szentelte, majd János 404-es bukása után Rómába, s végül 415 körül Massiliába ment. Férfiakból és nőkből álló szerzetesi közösségeket szervezett a keleti minta alapján. *A szerzetesi élet alapelveiről* szóló művében leírta a külső rendet: a helyes szerzetesi öltözetet, a megfelelő liturgiákat, valamint az Euagriosz jegyzékében szereplő nyolc főbünt. *Az atyák beszélgetései* a sivatagi hagyomány lényegét taglalta beszélgetés formájában, híres egyiptomi aszkéták szájába adva. Ágoston kegyelemtanának bírálata a tizenharmadik beszélgetésben kiváltotta Ágoston fanatikus hívének, Prosper Aquitanusnak a támadását (lásd alább, 219. o.), és a vita tartós kételyt ébresztett Cassianus ortodoxiáját illetően. Ennek ellenére nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy milyen nagy hatással volt Cassianus mértéktartása és éleslátása a későbbi nyugati szerzetességre. Cassianus kritikus pillanatban érkezett. A nyugati keresztények megindítónak találták Atanáz Szent Antal életéről írt művét és az egyiptomi sivatagi atyákról szóló Rufinus-beszámoló latin fordítását, s saját szenteket akartak. Sulpicius Severus, aquitaniai fanatikus író Tours-i Szent Márton aszketikus püspök nagyrészt kitalált életrajzával 403 körül nagy sikert ért el, mert azt akarta bizonyítani, hogy Gallia még az egyiptomi aszkétáknál is különb szentet tudott adni a világnak. Rendkívüli csodatételeket tulajdonított Mártonnak, aki a regénynek köszönhetően az egyik legnépszerűbb szent lett a barbár nyugaton, elsősorban mint katonaszent és a harci erények patrónusa. Cassianus azonban nem szerette ezt a fajta csodahíresztelést, és többször helytelenítette az efféle igényt. Úgy vélte, ez nem a valódi aszketikus hagyomány, annak igazi célja ugyanis a tiszta szívből fakadó ima.

Mértéktartásával és mérsékletességével Cassianus mindazt megtette a nyugatért, amit Vazul a görög keletért, bár sosem kételkedett abban, hogy a magányos élet magasabb rendű a

*coenobium*hoz tartozásnál. Nyilvánvalóan hatott Szent Benedek VI. századi regulájára és a Mester ezzel rokon regulájára. A Mester, egy ismeretlen apát, néhány évvel Benedek előtt alkotott,<sup>47</sup> és írásainak egy része bekerült a bencés regulába. Benedek úgy rendelkezett, hogy a kompletórium előtt Cassianus *Az atyák beszélgetései* (*Collationes patrum*) című művéből kell felolvasni. Később a felolvasás közben a szerzetesek könnyű vacsorát fogyasztottak el; innen ered a mai olasz nyelv kisebb étkezésre használt szava (*colazione*) és az angol *collation* kifejezés, mely a szokatlan időpontban való uzsonnát jelenti.

A történelmi véletlenek folytán a bencés név a szigorral és a műveltséggel kapcsolódott össze. Benedeket egyik dolog sem érdekelte különösebben. Regulájára az egyszerűség, az önfegyelem, s nem a bűnbánati szigor vagy az önsanyargatás volt a jellemző. Véletlenül sem olyan szerzeteseket várt közösségébe, akik kudarcot vallottak a világban, vagy akik a lelkiismeretüket terhelő bűnüket akarták jóvátenni. Nem azért alapított kolostorokat, hogy különleges szolgálatot tegyen az egyháznak vagy a társadalomnak. Szerzetesei nem papok voltak, hanem egyszerű emberek, itáliai és gót parasztok, akiknek tanulniuk kellett, kötelező vallásos olvasmányaik voltak (komoly tanulmányokról egyáltalán nem volt szó), és napi imáikat, az Isten művét (*opus Dei*) végezték, melyet Benedek központi jelentőségűnek tartott a közösség életében. Családot kellett alkotniuk az apáttal mint apjukkal, aki mindenkiről egyformán gondoskodott. Mindenekelőtt pedig a kolostorban kellett tartózkodniuk, nem költözhetek egyik helyről a másikra. Bár a regula több kolostor számára készült, Benedek kétségkívül nem gondolt arra, hogy szerzetesrendet alapítson. Amikor előírta, hogy a nap nagy részét a munkának kell szentelni, nem láthatta előre a középkori és újkori Benedek-rendi tudósoknak az oktatásban és a tudományos kutatásban elért rendkívüli eredményeit. Inkább meg akarta óvni szerzeteseit attól, hogy jellemüket tönkretegye a tétlenség. Nem volt más célja, mint hogy Isten színe előtt éljenek, és a mennyországba jussanak.

<sup>47</sup> Talán a Mester maga Benedek volt. Mielőtt megalapította Cassinót, tizenkét kolostort hozott létre Subiaco közelében, és lehet, hogy a két egymással rokon regula Benedek életében e két stádiumnak felel meg.

### XIII. AZ ÓRIGENÉSZRŐL FOLYTATOTT VITA ÉS ARANYSZÁJÚ JÁNOS TRAGÉDIÁJA

---

Az a tisztelet, melyet Euagriosz és egyiptomi szerzetesekből álló köre éreztek Órigenész iránt, nem volt általános. Epiphániosz (kb. 315–403), a ciprusi Szalamisz 367-ben megválasztott püspöke 375 körül meglepően nagy hatású romboló támadást indított *Gyógyszeres szelence minden eretnység orvoslására* címmel Órigenész ortodoxiája ellen. Az eretnység közvetlen gondot okozott Epiphániosznak. Városában, Szalamiszban eredménytelenül küzdött a markionitákkal, de eközben a múlt és jelen különféle keresztény elhajlásainak szaktekintélyévé vált. Maga is aszkéta lévén az volt a meggyőződése, hogy a hitnek kérlelhetetlenül harcolnia kell mindenféle intellektuális elbizakodottság ellen, a teológiai spekulációt is beleértve. Mivel már minden fontos dogmatikus kérdésben döntöttek az egyházi tekintélyek, nincs helye olyan nézetnek, mint Órigenészé, az efféle dolgokat mindenki szabadon vizsgálhatja, és amely (Epiphániosz szerint) az igaz hit tisztaságát a pogány kultúra mérgével fertőzte meg. Epiphániosz szenvedélyes puritán volt, és irtózott attól, hogy a nép szobrokkal és képekkel kívánta díszíteni a templomok falait (lásd alább, 262. o.).

Epiphániosz mindenekelőtt azért ítélte el Órigenészt, mert vallásos szimbólumokként akarta újraértelmezni a nyilvánvalóan szó szerinti kijelentéseket, s főként, mert spirituális értelemben magyarázta a feltámadást. Epiphániosz nem csupán egy „holtat” állított ítélőszék elé, hanem konkrétan utalt arra, hogy „bizonyos egyiptomi szerzetesek” Órigenész hatása alatt állnak. A 370-es években a Nitriai-sivatagban, a Nílus-delta szélén<sup>48</sup> volt egy órigenista csoport, melynek Ammóniosz és három fivér volt

<sup>48</sup> A Nitriai-sivatag Damanhurtól délnyugatra terült el. Tíz mérfölddel messzebb délnyugati irányban volt Cellia számos remetéjével. Szkétisz negyven mérföldre délre feküdt, még sokkal több remetéjével.

a vezetője. Termetük miatt négyüket a „magas testvérek” néven ismerték. Atanáz halála (373) után keményen küzdöttek az arianizmus ellen Egyiptomban, és kiváló viszonyban voltak az alexandriai Timotheosz püspökkel (381–385) és 400-ig utódával, Theophilossal (385–412). Amikor Euagriosz Egyiptomba ment (lásd fentebb, 169. o.), Ammóniosz irányítására bízta magát. A csoport teológiája később elsősorban Euagriosz írásai révén terjedt. A homályosságok ellenére az a tanításuk világos volt, hogy imádkozáskor Istent nem szabad emberi formában elképzelni, vagy térben, „ott fönn” elhelyezni. Hiszen bármiféle térbeli alak vagy forma a képzeletben démoni megtévesztés következménye. Az egyszerű hívők sértődötten utasították vissza ezt a tagadást, mivel szerintük a vallásos életben Isten igenis elképzelhető mint felsőbbrendű égi atya. Ez aztán vitát eredményezett az órigenisták és az antropomorfiták között, ez utóbbiak ugyanis úgy gondolták, hogy Istennek van emberi formája.

Epiphániosz révén a nézeteltérés 393-ban Palesztinára is kiterjedt, ahol élesen szembeállította egymással a két régi barátot, Rufinust és Jeromost – az előbbi egyébként az Olajfák hegyén, az utóbbi pedig Betlehemben lakott aszkétaszálláson. Jeromos, aki egyszer lefordította Órigenész műveinek egy részét (Rufinus tapintatlanul szerette rá emlékeztetni), és úgy dicsőítette Órigenészt, mint az „egyház legnagyobb tanítóját az apostolok óta”, most hevesen szembefordult tanaival. Jeromos az ingerlékeny elméleti ember jól ismert típusát testesítette meg: hatalmas tudását néha a szenvedélyes utálkozás és a kicsinyes féltékenykedés szolgálatába állította. Nem bírta a kritikát, és minél közelebb állt hozzá valaki, annál nagyobb volt a valószínűsége, hogy kapcsolatuk elromlik. Mégis olyan nagyszerűen árasztotta magából a rosszmájúságot, és olyan tudományos kifinomultságú biblia-magyarázatokat írt, hogy mindenki olvasni akarta őt. Így aztán a szent helyek nyugati aszkétái közt folyó vitába lassan Róma is belekeveredett. A fő csatater az azonban Egyiptomban volt.

Az alexandriai Theophilosz eleinte a magas testvéreket támogatta, és egyiküket püspökké szentelte. A 399-ben kiadott húsvéti körlevelében, melyben szokás szerint kihirdette a húsvét időpontját a következő évre, kemény támadást intézett a naiv antropomorfiták ellen. Az antiórigenista szerzetesek válaszként megrohanták Alexandriát, és olyan vihart kavartak, hogy elértek Theophilosz pálfordulását. Elűzte az órigenistákat Egyiptom-

ból, és megszerezte Anastasius pápa hozzájárulását az Órigenésznek tulajdonított és főleg Euagriusz írásaiban hirdetett tanok hivatalos elítéléséhez. Euagriusz 399 januárjában halt meg, épp a háborúság kitörése előtt, a magas testvéreknek pedig Cassianusszal és másokkal együtt el kellett hagyniuk Egyiptomot. Konstantinápolyba mentek, hogy panaszt emeljenek az udvarnál, és hogy előadják ügyüket az újonnan kinevezett püspöknek, Jánosnak, akinek az utókor a Khrüszosztomosz, azaz az Aranyházú nevet adta.

Az órigenisták Aranyházú Jánoshoz fordulása tragédiához vezetett. János kiváló képességei ellenére bizonyos szempontból alkalmatlannak bizonyult arra, hogy egy gazdag város püspöke legyen, ahol állandóak a pletykák és a cselszövések. Egy katonatiszt fiaként született Antiokheában, s már egészen fiatalon lemondott a sikerrel kecsegtető közszolgálatról, hogy szerzetes legyen a Szír-sivatagban. De mivel tönkrement a gyomra az önsanyargatástól, 386-ban visszatért Antiokheába, és Flavianus püspök (lásd 139. o.) vezetése alatt presbiter lett. Retorikát a legjobb pogány szónoknál, Libaniosznál tanult; teológiát pedig a tarszoszi Diodórosz püspöknél. Káprázatos szónoki adottságait a szószéken kamatoztatta, és prédikációival sokak támogatását szerezte meg. 387-ben, amikor az antiokheiai tömeg a rendkívül nagy adóterhek miatti felháborodásában szétszúrta a császár szobrait, s mindenki a császári bosszútól rettegett. János a legtöbb – a magángyorsíróknak köszönhetően – megmaradt prédikációját Antiokheában mondta el. Ezek az őszinte és nyílt beszédek ma is a legérdekesebbek és a legtanulságosabbak az egyházatyák szövegei közül, és élénk képet festenek a kor társadalomtörténetéről.

Amikor Nektariosz konstantinápolyi püspök 397-ben meghalt, az udvar, melyet az eunuch Eutropiosz uralt, négy hónapos tétovázás után úgy döntött, hogy elcsábítja Jánost Antiokheából, és a főváros püspökévé teszi meg.

Konstantinápoly csillaga már sok éve felemelkedőben volt, világi és egyházi tekintélye pedig gyorsan nőtt. A konstantinápolyi zsinat (381) kihirdette, hogy a várost mint az új Rómát elsőbbség illeti meg a régivel szemben. Ezt a határozatot Rómában is, Alexandriában is rossz néven vették. Az alexandriaiak következetesen gyöngé és rossz püspököket akartak a konstantinápolyi székhelyre. 397-es megüresedésekor az alexandriai

Theophilosz nagyon igyekezett, hogy a saját jelöltjéé legyen a tisztség. Mindamellett eleinte Jánossal működött együtt, például abban, hogy megszüntessék a régóta meglevő szakadást, mely Eusztathiosznak a nikaiai zsinat után nem sokkal bekövetkezett bukása óta megosztotta az egyházat. Az órigenista szerzetesek kérése aztán mindent megváltoztatott. Jánosnak meg kellett ítélnie Theophilosz becsületességét, s mivel már régóta baráti viszonyban volt olyan aszkétákkal, akik tisztelték Órigenészt, Theophilosz okkal gyanította, hogy esetleg nem lesz pártatlan. Eltökélte, hogy megbuktatja Jánost, akinek Konstantinápolyban már számtalan ellensége volt.

Amikor János 398 februárjában Konstantinápolyba érkezett, azonnal számos reformot vezetett be. Elődje Nektariosz jóindulatú és engedékeny volt, papjaival elnézően bánt. Néhányan azok közül, akiket felszentelt, alkalmatlanok voltak az egyházi szolgálatra, s ezeket János durván eltávolította. Még diakónusként írta különös könyvét, melyben összefoglalta a papi hivatásra vonatkozó nemes eszményeit, és most itt volt számára a lehetőség, hogy ezeket a gyakorlatban is megvalósítsa. Nektariosz a római Damasushoz (lásd 149 sk.) hasonlóan arra ösztönözte a papokat, hogy nyájukat éppúgy lássák el jó étellel és itallal, mint ahogy lelkipásztori oktatásban részesítik. János, mivel sivatagi önsanyargatása óta krónikusan rossz volt a gyomra, rendszerint egyedül étkezett, és ez mélységesen sértette azokat, akik hozzászoktak a püspöki ház bőkezű vendéglátásaihoz. Számára kedvezőtlen összehasonlításokat kezdtek tenni. János egy prédikációjában, mely nem sokkal megérkezése után hangzott el, meg is jegyezte, hogy „az emberek csak akkor dicsérik az előző püspököt, ha becsmérelni akarják az utódát”. Rosszmájúan azt rebesgették, hogy magának tartja fenn a terített asztal és a teli borospince örömeit, és „úgy él, mint egy Küklopsz”. Nagyon szerényen látta vendégül az udvar körül lebzselő püspökök seeregét, akik abban reménykedtek, hogy a császár pénzbeli támogatást ad építkezéseikhez, vagy egyéb szívességeket kérhetnek. A fővárosba látogató szíriai püspök, a gabalai Severianus látta, hogy itt az ékeesszóló prédikációkat jól megfizetik. Amikor több hónap után János figyelmeztette, hogy egyházmegyéjének is szüksége lenne rá, megsértődött. Magára haragította a népszerű szerzetest is, Izsákot, aki a város csillogását érdekesebbnek találta kolostoránál. Az, hogy a gazdag özvegy, Olümpiasz és

más hölgyek rajongva kérték ki tanácsát, rosszindulatú pletykákat szült. Ezenkívül a reformok miatti aggodalom Konstantinápolyon kívül is elterjedt. János rájött, hogy az ázsiai provinciában több püspök felszentelési díjat fizet éves jövedelme arányában az epheszoszi metropolitának. Mivel Epheszosz püspöke meghalt, János nem tudott fellépni ellene, de a legkeményebb szigorral eltávolította tisztségükből mindazokat, akiknek közük volt a szimóniához. Kritikusai szerint ez az eljárás nem tartozott a hatáskörébe, és az önkényesség megnyilvánulása volt. Attól féltek, hogy idővel Konstantinápoly püspökei fognak felszentelési díjat követelni, és egész Kis-Ázsiát a fennhatóságuk alá vonják.

János aszketikus, tartózkodó, tetterős és a tapintatlanságig szókimondó volt, főleg ha indulatba jött a szószéken. Egy kifinomult és gazdag városban ilyen tulajdonságokat nehéz volt elviselni. A vagyonosok személyes sértésnek vették szociális tartalmú prédikációit, melyekben azt magyarázta, hogy a magántulajdon Ádám bűnbeesésének következménye; vagy kipelengérezte azokat, akik mit sem törődtek az ajtajukon zörgető koldusokkal, és tíz pompás házat akartak több száz szolgálával meg arany illemhelyekkel. Megbántotta a férfiakat, mert újra meg újra kijelentette, hogy egy nőnek ugyanannyi joga van megkövetelni a hűséget a férjétől, mint egy férfinak a feleségétől. Az a maró gúny, mellyel a nők fényűzését illette Juvenalis és Seneca kíméletlen stílusában, nem volt ínyére az előkelő hölgyeknek.

Mindezek a gondok istenáldásként jöttek az alexandriai Theophilosz számára. Hadjáratához először Epiphanoszt mozgósította, aki Ciprusról Konstantinápolyba hajózott. Ott János ellen bujtogatott, mert állítólag védelmébe vette Órigenész eretnek tanait. A magas testvérek megnyugtatták, hogy a maguk részéről csodálják az írásait, és elérték, hogy ő meg elismerje, egy sort sem olvasott tőlük. A jólelkű püspök kijózanodva hagyta el a fővárost, s a tengeri úton hazafelé meghalt.

403 júniusában Theophilosz utazott a Boszporuszhoz. Formálisan azért jött, hogy igazolja eljárását a magas testvérek ügyében, valójában azonban törvény elé akarta állítani Jánost. Ezért összegyűjtötte az elégedetlenkedő püspököket egy zsinatra, Khalkédónba, mely Konstantinápolyval szemben feküdt a Boszporusz partjának közelében. A zsinat a tölgyes palotában ülése-



zett, melyet nemrég építtetett a megbukott prétor prefektus, Rufinus, s ide idézték meg Jánost, hogy válaszoljon a vádakra; ő viszont nem volt hajlandó megjelenni az elfogult bíróság előtt, mire letették.

A tölgyes zsinat határozata teljesen hatástalan lett volna, ha János jó viszonyban tudott volna maradni Arkádiosz császárral és indulatos, germán feleségével, Eudoxiával. Eudoxia eleinte csodálta Jánost. Megkérte, keresztelje meg a fiát, a későbbi II. Theodoszioszt; és amikor a gyermek megbetegedett, a császárné végül úgy vélte (némi kételkedés után), valószínűbb, hogy János imái hozzák majd meg a gyermek gyógyulását, s nem ellenségei, Epiphanoszéi, aki szintén felajánlotta szolgálatait. De 403 júniusában Eudoxia már neheztelt Jánosra. A császárné ugyanis néhány birtokot eltulajdonított, és amikor János egyszer a női gyarlóságról prédikálva Jezabel szörnyű példáját hozta fel, ezt sokan, valószínűleg joggal, úgy értelmezték, hogy a császárnéra vonatkozik.

Így a dühös császár jóváhagyta a tölgyes zsinat határozatait. Elrendelte János száműzését, aki vad búcsúprédikációt tartott egy zsúfolt templomban, amelyben Eudoxiát nyíltan Jezabelhez és Heródiáshoz hasonlította. Aztán tisztségét letéve száműzetésbe vonult. A távozása utáni napon azonban kisebb földrengés volt, melyet az égi helytelenítés jeleként értelmeztek az emberek; s hogy valóban intésről volt szó, azt a felbőszült polgárok morgolódása tette kétségtelenné. Számukra János hős volt. Arkádiosz és Eudoxia vissza is hívták, s újból beiktatták tisztségébe. Néhány hónappal később nyugtalanító népünnepélyek voltak Eudoxia ezüstsobrának felállításakor a Hagia Sophia mellett.<sup>49</sup> János nemtetszését sértésnek vették. Eudoxia dühét egy heves hangú pamflet táplálta, melyet az alexandriai Theophilosz adott ki János ellen, a fény angyalának álcázott sátánnak nevezve őt. János elvesztette önuralmát a szószéken: „Már megint őriöng Heródiás – kiáltotta –, újra táncol, s újra tálcán követeli Keresztelő János fejét.” A császári palotában úgy döntöttek, hogy a féktelen papot meneszteni kell. Az elháríthatatlan vád az volt, hogy János a 341-es antiokheiai dedikációs zsinat

<sup>49</sup> Az 1848-ban megtalált feliratos talapzat az isztambuli régészeti múzeumban található.

(lásd fentebb, 127. o.) kánonja ellenére foglalta el újra a püspöki székét, mielőtt hatálytalanították volna a tölgyes zsinat határozatát. Csak népszerűsége óvta meg őt a városban attól, hogy a házában zaklassák. De amikor indulatos támogatói felgyújtották a Hagia Sophiát, a rokonszenv kezdett elmúlni. János, mielőtt elindult volna a hideg örményországi télbe, levélben a római (I. Ince, 402–417), a mediolanumi és az aquileiai püspökhöz folyamodott. Száműzetése alatt az özvegy Olümpiasz tartotta benne a lelket, ő pedig rengeteget levelezett támogatóival. Erre az udvar úgy határozott, hogy még távolabbi helyre kell küldeni, s János a gyötrelmes utazás során Komanában 407. szeptember 14-én meghalt.

Története több volt, mint személyes tragédia. Megvilágította a konstantinápolyi püspök kétértelmű helyzetét, aki egy személyben volt a fő udvari pap és a legfontosabb pátriárka egy olyan közösségben, melyre az államtól való függetlenség hagyománya volt jellemző. A küzdelem nem ért véget. I. Ince következetesen nem vállalt közösséget János ellenségeivel, és megkövetelte emléke ápolását. Így ügye nem Konstantinápoly méltóságát, hanem Róma keleti tekintélyét érintő kérdés lett. Ince állhatatossága és végső győzelme igencsak növelte Róma presztízsét. János ügyének védelmére azonban csak sokára került sor. Konstantinápolyban az emberek többsége inkább a falakon kívülre járt istentiszteletre, mint hogy elfogadja János utódát, Attikoszt (406–425), s ebben Róma is támogatta őket. Az egyik ilyen János-követőnek, Palladiosznak (Euagriosz egyik tanítványának) köszönhetjük nemcsak a drámai és megbocsáthatóan elfogult János-életrajzot, hanem az egyiptomi szerzetesség történetének fő dokumentumát, a *Historia Lausiaca*t is (azért nevezzük így, mert Lausus főkamarásznak ajánlotta). Amíg az alexandriai Theophilosz élt, addig nem lehetett szó kiengesztelődésről. 412-ben Theophilosz utóda unokaöccse, Kürillosz lett. Nézetei hasonlóak voltak, csak jóval ügyesebben tudta megvédeni őket. Azt magyarázta, hogy nem emlékezhet meg egy Júdásról azok közt a szentek közt, akikkel egyháza közösséget vállalt. I. Ince halála (417) után a konstantinápolyi Attikosz végül engedett Róma követelésének, és bevette János nevét a diptichonba (vagyis az elhunyt szentek névsorába, melyet az eukharisztia során olvastak föl), de Kürillosz hű maradt nagybátyja politikájához. Végül is Konstantinápoly új püspöke, Nesztoriosz, akit

ugyanúgy szemeltek ki Antiokheiában, mint Jánost, 428-ban megszerezte a vonakodó Kürillosz hozzájárulását János nevének az alexandriai diptichonba való felvételéhez, és Konstantinápolyban bevezette Aranyszájú Szent János emlékének évenkénti megünneplését. Ettől kezdve János csodálatos írásai révén egyre nagyobb hatást gyakorolt, s ezek az erőteljes stílus és tanítás modelljeivé váltak.<sup>50</sup> A középkori Bizáncban nem tudtak nála érdemesebb személyiséget elképzelni, aki a birodalmi főváros hagyományos liturgiáját írhatta volna, ezért azt Aranyszájú Szent János liturgiájának nevezik.

<sup>50</sup> A 692-es konstantinápolyi, ökumenikus zsinat (melyet vagy quinisekxtnek neveznek, mivel az 553-as ötödik és 680-as hatodik ökumenikus zsinatot egészítette ki, vagy trullói zsinatnak, mivel a császári palota kupolatermében ült össze) tizenkilencedik kánonjában elrendelték, hogy a prédikátorok az „egyház nagyjait” kövessék beszédeik megszövegezésekor, s ne saját prédikációkat írjanak.

## XIV. KRISZTUS SZEMÉLYÉNEK PROBLÉMÁJA

---

*Diodórosz, Theodórosz és Apollinarisz*

Aranyszájú János Diodórosztól, Antiokheia aszketikus presbiterétől tanult teológiát, akit 378-ban neveztek ki Tarszosz püspökévé. Diodórosz különös személyiség volt, élénken foglalkoztatták a kozmológiai kérdések, s nemcsak a teológiáról írt könyveket, hanem arról is, hogy „Milyen forró a nap”, meg arról, amit Arisztotelész mondott a mennybolt éteri anyagáról. Bibliamagyarázataiban a szokásosnál nagyobb súlyt helyezett a szó szerinti és a történelmi értelemre; bár elfogadta a tipológia (a különböző személyek és események Krisztus és az egyház konkrét előképeiként való értelmezésének) érvényességét, elutasította az allegória elvének korlátlan alkalmazását. Bírálta a megtestesülés népszerű értelmezéseit, melyek szerint az az Isten metamorfózisa vagy valamiféle mitológikus teofánia. Irtózott attól a gondolattól, hogy Jézus azért az Isten Fia, mert nem volt emberi atya. Szerinte az igazi teológia figyelembe veszi Krisztus ember voltának megkülönböztetett és spontán jellegét, ugyanis ő a hit szerzője és mintaképe.

Más véleményen volt a laodikeiai Apollinarisz (lásd fentebb, 136 sk.), aki okkal gyanította, hogy Diodórosz a megtestesülést egyszerűen a sugalmazás és a kegyelem kimagasló példájaként akarja értelmezni. Apollinarisz szemében Diodórosz ezzel az elképzeléssel szükségtelenné tette a szűzi születést, és minimálisra csökkentette a természetfölötti jelentőségét, ugyanis tévedésből megkísérelte visszaszorítani a pogány előítéleteket. Apollinarisz szerint a szűzi születés elsőrendűen fontos a dogma szempontjából, és mélységes igazság rejlik az „Isten anyja” (*Theotokosz*) kifejezésben, melyen a hívők a III. század óta Máriát értették. Diodórosz nézete szerint ez a megjelölés teológiailag csak akkor elfogadható, ha azzal is kiegészítik, hogy Mária az „ember anyja”.

Apollinarisz azon tételének elítélése, mely szerint Krisztusban az isteni ige az emberi értelem helyébe lépett, Diodórosz ellen-

teológiáját látszott támogatni. Diodórosznak azonban nem sikerült összefüggő tanítást kidolgoznia, és egy másik antiokheiai teológusnak jutott a feladat, hogy gondolatcsíráit kiteljesítse.

Theodórosz (350–428) Aranyházú János barátja és Libaniosz tanítványa volt. 392-ben lett a Kilikiai síkságon fekvő Mopszuesztia püspöke. A megtestesülésről szóló írásai és bibliakommentárjai feltűnést keltettek. Diodórosz allegóriamentes értelmezését fejtegetve, felbosszantotta a tradicionalistákat, mert tagadta, hogy a számos úgynevezett messiási jóslat és zsoltár Krisztusra utal, és mert az Énekek énekét egyszerű szerelmes versként írta le, mely egyáltalán nem szól Krisztus és az egyház természetfölötti egyesüléséről. Theodórosz központi tétele szerint az emberiség megváltása Krisztusnak mint embernek a tökéletességén és engedelmességén múlik. Jézus Istennel való azonossága az Atya akaratával való „szeretetteljes összhangjából” áll.

Theodórosz igyekezett Krisztus ember voltának valóságát védelmezni, s helyesen látta, hogy az apollinarizmus ezt elködösíti. Szakkifejezéseket használt, és többször hangsúlyozta, hogy az Isten és az ember egy személyt (*proszópon*) alkotó egysége Krisztusban egyáltalán nem semmisíti meg vagy minősíti a két egyesülő „természet” állandó kettősségét. A lelkesült hívő mondhatja ugyan, hogy „Isten szenvedett és meghalt”, de a teológus tudja, hogy Isten szenvedésmentes és halhatatlan, ezért az emberi törekenység kivetítése Istenre, akárcsak az, hogy Krisztus ember voltának csodás hatalmat tulajdonítanak, pontatlanul fejezi ki miről van szó.

Apollinarisz elítélte az olyan elképzeléseket, melyek szerint Istennek két Fia van, vagyis egy természeti és egy kegyelmi, és az Isten meg az ember Krisztusban való egységének olyan meghatározását követelte, melynek az egy természet és egy hüposztaszisz az alapja. A nézeteltérés részben a terminológia következménye volt. Egy természetben Apollinarisz egyetlen személyt értett; de kifejezését Theodórosz az emberi természetnek az isteni lényben való feloldódásaként értelmezte úgy, hogy az evangéliumban leírt kísértések és küzdelmek merő színjátékká válnak. Szent Lukács szerint Krisztus „növekedett a bölcsességben”; Szent Márk szerint nem tudta, mikor következik be Isten végső diadala, s a kereszten így kiáltott fel: „Én Istenem, miért hagyál

el engemet?” Theodórosz úgy vélte, hogy Isten örök igéjét ezen élmények alanyának tekinteni értelmetlenség, hacsak nem vagyunk ariánusok.

### *Kürillosz és Nesztoriosz*

Theodórosz megtestesülésteológiája nagy elméleti kihívást jelentett nemcsak az apollinarizmus, hanem a fő alexandriai hagyomány számára is. 411-től 444-ig az alexandriai püspöki széket Kürillosz töltötte be, aki elődjének, Theophilosznak az unokaöccse volt. Éles eszű teológus volt, és elszánt harcos az egyházpolitikában. Élesen szemben állt Theodórosszal, és a Szent János evangéliumához írt mesteri kommentárjában nevek említése nélkül megtámadta azokat, akik Krisztusban a prófétai sugallmazás és kegyelem legfőbb példáját látták, és ezért az egység utáni két különböző természetéről beszéltek. Mindamellett a vita irodalmi jellegű maradt. Theodórosz békés ember volt. Még azt is megtette, hogy a Jób könyvéhez írt kommentárját Kürillosznak ajánlotta.

A vita azonban egyházpolitikai jellegű lett. Az alexandriai Kürillosz kiváló és komoly teológus volt, de nehezen tudott mértéktartó maradni, ha egyházpolitikai kérdések forogtak kockán. Nagybátyjának az eretnekség és a pogányság eltíprását célzó egyiptomi küzdelmei alatt nőtt fel, rendkívül türelmetlen volt, püspökségét pedig egy sor erőszakos cselekedettel kezdte. A pogánysággal és az eltérő véleményekkel szembeni türelmetlensége véres összetűzésekhez vezetett a keresztények és a zsidók között Alexandriában. 415-ben ezeknek esett áldozatul az újplatonista filozófusnő, Hüpatia, az erényes és okos asszony, a kürénéi Szünesziosz tanítója (lásd fentebb, 160. o.).

428 áprilisában az udvar egy kiváló prédikátort akart Konstantinápoly püspökének megtenni, s egy antiokheiai szerzetesre, Nesztorioszra esett a választás. Nesztoriosz teljesen egyetértett Kürillosz nézeteivel a pogányság és az eretnekség megszüntetésének szükségességéről, de megtanulta a mopszuesztiai Theodórosztól, hogy milyen nagy veszélyei vannak az apollinarizmusnak, s hogy ezek az „Isten anyja” közkedvelt kifejezésben rejlenek. Az alexandriai Kürillosz eleinte együttműködött Nesztoriosszal, olyannyira, hogy bár vonakodva, de felvette Arany-szájú János nevét az alexandriai diptichonba (lásd fentebb,

179. o.). Kürillosz azonban hamarosan megsértődött, amikor eljutott hozzá a hír, hogy Nesztoriosz bírálja az „Isten anyja” megnevezést. 428 végén négy alexandriai polgár felkereste II. Theodosziosz császárt, és arról panaszkodott, hogy Kürillosz durván bánt velük. Theodosziosz a panaszt Nesztoriosznak továbbította kivizsgálás végett. Kürillosz nagybátyjához, Theophiloszhoz hasonlóan nem akarta, hogy Konstantinápoly felkapaszkodott püspöke ítélkezzen az alexandriai püspök magatartásának ügyében; és ha Nesztoriosz nem ortodox – vélte Kürillosz –, bármi-féle ügyben való ítélkezési joga kétségbe vonható.

428 végén segédpüspökeinek írt évi levelében, melyben 429 húsvétjának dátumát hirdette ki, Kürillosz nyíltan megtámadta Nesztoriosz tanait. Időközben ügynökei Konstantinápolyban ellentétet szítottak, azt terjesztve, hogy Nesztoriosz azért nem szereti az „Isten anyja” kifejezést, mert nem hiszi, hogy Jézus Isten. 429 tavaszán egy alexandriai jogász, akinek Euszebiosz volt a neve (s később a frígiai Dorülaion püspöke lett), kiszögezett Konstantinápolyban egy plakátot, melyen egymás mellett voltak Nesztoriosz prédikációinak részletei és a III. századi eretnek, a szamoszatai Paulosz kijelentései. Ez már nyílt vád volt Nesztoriosz ellen, vagyis hogy tagadja Krisztus istenségét. Kürillosz lassan, de biztosan az ellenségesség és gyanú légkörét alakította ki. De Theodosziosz és Eudokia császárné szerette Nesztorioszt, ezért Kürillosznak óvatosnak kellett lennie.

430 februárjában Kürillosz hosszú levelet írt (második levelét), amelyben a Krisztus személyéről szóló alexandriai tanítást fejtegette. Elismerte, hogy az isteni és az emberi természet az egyesülés után nem semmisült meg Krisztusban; az egységben egyetlen valóságot (*hüposztaszisz*) alkotnak, így az istenség természetfölötti csodáit az emberi természetnek lehet tulajdonítani, az emberi természet gyengeségét pedig az istenségnek. E miatt az egység miatt – mely egyetlen hüposztaszisz – mondhatja a szigorú teológus éppúgy, mint a lelkesült hívő, hogy a nem szenvedő és örök ige szenvedett és meghalt. Nesztoriosz öt hónap múlva elküldött válasza a két természet antiokheiai krisztológiájának újbóli kifejtése volt.

Ahogy telt-múlt az év, úgy nőtt a feszültség. Kürillosz leginkább azt akarta elérni, hogy Nesztorioszt ne támogassa tovább az udvar. A császárnak elküldött értekezéseiben, melyeket az udvar befolyásos hölgyeinek is eljuttatott, nevének említése

nélkül támadta meg Nesztoriosz tanait. Theodosziosz életében ugyanis nagy szerepe volt a nőknek. Fiatal korában nővére, Pulcheria (399–453) irányította. Ez a nagy tudású, vallásos és kérlelhetetlen nő szemelte ki Theodosziosz számára 421-ben a gyönyörű és művelt Athénaiszt feleségnek, aki a házasság megkötésekor áttért a keresztény hitre, nevét pedig Eudokiára változtatta.<sup>51</sup> De kiderült, hogy Eudokiának megvan a magához való esze, és inkább Pulcheria nélkül akar uralkodni Theodoszioszon. Akár egy szélkakas állása, általában úgy változott a császár egyházpolitikája aszerint, hogy éppen a felesége vagy a nővére irányította őt. Eudokia kedvelte Nesztorioszt, Pulcheria azonban gyűlölte, mert Nesztoriosz egyszer semmibe vette. Kürillosz Nesztoriosz-ellenes hadjárata egyszerűen azért nem tetszett a császárnak, mert a felesége és a nővére róla folytatott vitái megkeserítették az életét.<sup>52</sup>

Róma támogatását azonban Kürillosz nagyon gyorsan megszerezte. Maga Nesztoriosz könnyítette meg a dolgát, mert Konstantinápolyban vendégül látott néhány Róma által elítélt pelagiánus eretneket, s ez rendkívül felháborította Celesztin pápát. Kürillosz ügynöke Rómában azon buzgólkodott, hogy úgy állítsa be Nesztorioszt, mint aki racionalista módon tagadja Krisztus istenségét és a kegyelem szükségességét. Róma megbízta Johannes Cassianust, hogy írja meg a pelagianizmus eme új változatának cáfolatát. 430 augusztusában pedig egy levelet küldött Kürillosznak, melyet neki továbbítania kellett Nesztoriosznak; ebben az állt, hogy tíz napon belül vonja vissza állításait. Kürillosz hadjáratának lassúságát jelzi, hogy még ezt az ultimátumot is csak november 30-án kapta meg Nesztoriosz, Kürillosz erőteljesen dogmatikai tárgyú (harmadik) levelével együtt, melyben kereken azt követelte, hogy Nesztoriosz fogadja

<sup>51</sup> Eudokia (ma is meglevő) verseket írt a evangéliumi történetekből a Homérosz-centók formájában.

<sup>52</sup> Eudokiának 439-ben sikerült rákényszerítenie Pulcheriát, hogy visszavonuljon az udvarból, ám később maga is távozni kényszerült; tapintatlanul viselkedett a szertartásmesterrel, ezért Jeruzsálembe kellett mennie (442), hogy bűnét levezekelve, s ott is halt meg (460). Theodosziosz inkább az eunuch Khriszapiosz befolyását fogadta el, mint Pulcheriáét, aki 450-ig nem tudott fő szerepet játszani. Pulcheria legnagyobb pillanatát a khalkédóni zsinat jelentette.



el a tizenkét anatómát. Kürillosz ezekben elítélte a „két természet” antiokheiai krisztológiáját, mindenekelőtt pedig Krisztus szavainak és tetteinek isteni és emberi természete szerinti szétválasztását (azaz azt a tanítást, mely szerint az ember és nem az istenség sírt és halt meg, és az istenség, nem az ember csendesítette le a vihart). Azt kívánták Nesztoriosztól, hogy ismerje el, „Isten igéje testben szenvedett”.

Ezeket a félelmetes dokumentumokat Nesztoriosz tizenegy nappal azután kapta kézhez, hogy Theodosziosz elrendelte az Epheszoszban 431. június 7-én, pünkösdkor tartandó zsinat összehívását. Kürillosz tizenkét anatómája Nesztoriosz szerint apollinarista tendenciáról tanúskodott,<sup>53</sup> ezért magabiztosan várta a zsinat összeülését. Alábecsülte mind Kürillosz képességeit, mind azt a veszélyt, melyet az „Isten anyja” kifejezést elítélő megjegyzései idéztek elő. Ezenkívül mint Konstantinápoly pátriárkája számíthatott volna arra, hogy lesznek jogait és hatalmukat féltő ellenségei Kis-Ázsia metropolitái közt is. Memnón, Epheszosz püspöke Kürillosz olyan lelkes híve lett, hogy Epheszoszban Nesztoriosznak katonai védelmet kellett adni Memnón dühös szerzetesei ellen. Nesztoriosz az antiokheiai Ióannész és szíriai segédpüspökeinek támogatásában bízhatott az udvarén kívül, de a zord időjárás miatt késtek a szír püspökök. Ezenkívül Ióannésznek is voltak gondjai. Juvenalis jeruzsálemi püspöknek az volt a legfőbb vágya, hogy pátriárkaként püspöki székhelyének mint a kereszténység anyaegházának a fennhatósága alá vonjon több tartományt. Mivel ezt csak Antiokeia hagyományos (a hatodik nikaiai kánon által védett) jogainak semmibe vételével lehetett megvalósítani, biztos volt, hogy Juvenalis szembekerül Ióannésszel, vagyis Kürillosz egyik támogatójával, s ennek okai kissé kínosan érintették Kürilloszt.

Kürillosz fő támasza a szenvedélyes népi vallásosság volt. Nesztorioszt teljesen hamis színben tüntették fel, amikor azzal vádolták meg, hogy tanítása szerint Krisztus csupán ihletett ember volt. A hívőket mélyen felkavarta annak az állításnak a kétségbevonása, hogy az örök ige meghalt, vagy hogy Mária

<sup>53</sup> Kürillosz következetesen visszautasította az apollinarizmus vádját. Mindamellet hatottak rá olyan szövegek, melyeket Atanáz írásaként fogadott el, de valójában apollinarista hamisítványok voltak.

Isten anyja. Hát az eukharishtiában nem a betlehemi csoda ismétlődik-e meg, melynek során Krisztus életadó testét és vérért veszik magukhoz a hívek? Nesztoriosz különbségtétele Krisztus ember volta és az örök ige között gyengíteni látszott a halhatatlanság eukharishtiában kapott isteni biztosítékát. Kürillosz állításai alapján nyugodtan lehetett mondani, hogy Betlehemben az Idők Ura egy- vagy kétórás újszülött volt. Óriási megbotránkozást váltott ki Nesztoriosznak az a megjegyzése, hogy „Isten nem két-három hónapos csecsemő”.

Az eljárás Epheszoszban 431. június 22-én kezdődött meg a Szűz Mária-templomban, melynek során Kürillosz és segédpüspökei kiközösítették Nesztorioszt. Négy nappal később megérkeztek az antiokheiai Ioannész vezette szír püspökök, azonnal külön zsinaton ültek össze, és letették mind Kürilloszt, mind az epheszoszi Memnónt. Végül megérkeztek a pápai követek is, és Celesztin pápa utasításának megfelelően csatlakoztak Kürilloszhoz. Miután a nyugat ily módon jóváhagyta igen kétes törekvéseit, Kürillosz összegyűjtötte párthíveit, és kimondatta a zsinattal a pelagianizmus elítélését (eleget téve a nyugat óhajának), Ciprus egyházjogi függetlenségét, Juvenalis Jeruzsálemének a patriarkátusi rangra emelését (Antiokheia bosszúságára) és végül azt a határozatot, mely tiltotta a nikaiai hitvallás bármiféle kiegészítését.

A két rivális zsinat kiátkozta egymást. Patthelyzet jött létre, s az ügyben a vonakodó császárnak kellett döntenie. Mindkét csoport küldöttséget menesztett a khalkédóni udvarba, a császár pedig jóváhagyta mind Nesztoriosz, mind Kürillosz és Memnón letételét, mintha azok egy egységes zsinat határozatai lettek volna. Mindhármukat őrizet alá vették. Időközben Kürillosz hatalmas pénzüsségeket fizetett befolyásos embereknek a császári palotában, Nesztoriosz pedig hirtelen megingott. Azzal ásta alá helyzetét, hogy kimerültségében azt kérte, hadd térjen vissza antiokheiai kolostorába. Elege lett. Kérését teljesítették, és egy Kürillosz számára elfogadható, jelentéktelen embert neveztek ki helyette. Kürillosz megszökött a fogságból, korrupt börtönőrt pedig alexandriai papi tisztséggel jutalmazta.

A legdicstelenebb mozzanat az antiokheiai Ioannész és Kürillosz viszálya volt, melyet csak 433-ban lehetett enyhíteni, de ehhez mindkettőjüknek nagy engedményeket kellett tenni. Ioannésznek és a szíreknek nem csupán Nesztoriosz lemonda-

tását, hanem elítélését is el kellett fogadniuk.<sup>54</sup> Kürillosz arra kényszerült, hogy feladja tanait. Fel kellett hagynia azzal, hogy harmadik levele tizenkét anatómáját Nesztorioszra kényszerítse, és kis híja volt, hogy nem kellett őket visszavonnia. Aláírta az egységformulát, melyet eredetileg 431-ben szövegezett meg a fő szír teológus, Theodorétosz küroszi püspök. Ez az újraegyesülési formula az antiokheiai teológia fő tételeit védte. Az állt benne, hogy Krisztus „tökéletes Isten és tökéletes ember, akinek értelmes lelke és teste van, istenségében egylényegű az Atyával, ember voltában egylényegű velünk, két természet egysége valósul meg benne; ezért azt valljuk, hogy Krisztus egy, Mária pedig Isten anyja.” A formula utolsó mondata ellentmondott Kürillosz azon anatómájának, mely elítélte Krisztus szavainak és tetteinek emberi és isteni természete szerinti szétválasztását.

Kürillosz hozzájárulása ehhez a formulához megdöbbenést keltett eltökéltebb támogatói közt. Megnyugtatójuk végett jóváhagyásához hozzáfűzte azt a kifejezést, hogy „két természet egysége” – melynek értelme szerint bár az elemző elme elvontan különbséget tud tenni a Krisztusban egységben levő két természet közt – mégsem választható szét a megtestesült Úrban, tehát „az egyesülés után egy természet” jön létre, hasonlóan a test és a lélek egyesüléséhez, melynek eredménye egyetlen személy.

A 433-as formula olyan kompromisszum volt, melyet az egyházi politikusok a központi hatalom nyomására kötöttek, s mindkét oldal teológusai kénytelenek voltak vonakodva lenyelni. 435-ben Edesszában az újonnan választott püspök, Ibasz, a mopszuesztiai Theodórosz lelkes követője lett, és a dogmatikus vita most Theodórosz körül kezdett forogni. A római Armeniában a nyugtalanságot Proklosz, Nesztoriosz második utóda szüntette meg mérsékelttségével, aki egy nagy jelentőségű *tomus*-ban a 433-as újraegyesülési formulát értelmezte. Proklosz azt tanította, hogy a „megtestesült igének egy hüposztaszisza” van, és hogy a „Szentháromság egyik személye testesült meg”. A mopszuesz-

<sup>54</sup> 435-ben Nesztorioszt az egyiptomi sivatagba száműzték, ahol sokat szenvedett, és röviddel halála (450) előtt megírta tragikus emlékiratát, a *Héraklidák könyvét*, melynek kiegészített változata egy szír kéziratban maradt meg (ez az első világháborúban Kurdisztánban megsemmisült).

tiai Theodórosz elítélését 438-ban az antiokheiai Ióannész akadályozta meg, aki sikeresen érvelt azzal, hogy helytelen lenne halála után pálcát törni olyan valaki felett, aki egyházi békében halt meg.

Az eset azt mutatta, hogy a 433-as fegyverszünet csak nagy nehezen volt fenntartható. Meg is szűnt, amint új emberek léptek a régiek helyébe.

### *A „monofizita” epheszosi zsinat és a khalkédóni reakció*

446-ra az alexandriai Kürillosz, az antiokheiai Ióannész és a konstantinápolyi Proklosz meghaltak. Antiokheióban Ióannész utóda gyenge unokaöccse, Domnosz lett (442), aki csak akkor volt képes ésszerű döntéseket hozni, ha a küroszi Theodorétosz tanácsot adott neki. Alexandriában Kürillosz örökébe Dioszkurosz lépett (444), egy olyan szélsőséges csoport vezetője, mely sajnálta Kürillosz 433-as kompromisszumát. Konstantinápolyban a becsvágyó Prokloszt Flavianus követte (446), egy félénk ember, gyenge szónoki képességekkel.

II. Theodosziosz politikáját ekkoriban az udvari eunuch, Khrüszapiosz irányította, akinek sikerült eltávolítania Pulcheriát (lásd fentebb, 184. o.). Flavianus azzal kezdte püspökségét, hogy megsértette Khrüszapioszt. Az eunuch nyíltan megmondta, hogy hálaajándékot szeretne kapni, amiért segítette Flavianus megválasztását. Flavianus szentelt kenyeret küldött neki, melyet Khrüszapiosz visszaküldött, mondván, inkább aranyat akar. Egy olyan emberrel, mint ő, vagy együtt kellett működni, vagy fölébe kellett kerekedni, ám Flavianus túl tisztességes volt az előbbihez, s túl gyenge az utóbbihoz. Khrüszapiosz keresztapja, Eutükhész kiváló konstantinápolyi főpát és rafinált öregember, az alexandriai Dioszkurosszal együtt bánkódott és bosszankodott, amikor Kürillosz a 433-as békekötéskor engedményeket tett.

Khrüszapiosz, Eutükhész és Dioszkurosz bonyolult tervet kovácsoltak a 433-as egyezés felbontására, Kürillosz tizenkét anatómájának mint az ortodoxia kritériumának elfogadtatására és az „ihletett ember” antiokheiai krisztológiájának megsemmisítésére. A terv Dioszkurosznak lehetőséget adott arra, hogy megmutassa, nem Konstantinápoly, hanem Alexandria a kereszténység második legfontosabb püspöki székhelye. Az antio-

kheiai vezető, Theodorétosz azonnal felismerte a fenyegető veszélyt, és hosszú, támadó hangú írást adott ki (*Eranisztész* címmel)<sup>55</sup> a kialakuló, szélsőségesen kűrillianus teológia ellen. 448 tavaszától egy császári parancs értelmében nem hagyhatta el egyházmegyéjét. 448 novemberében, Konstantinápolyban Eutükhész szembetűnő eltökéltséggel kétségbe vonta azoknak az ortodox hitét, akik szerint Krisztusban „két természet van az egyesülés után”, őt viszont Flavianus ítélte el mint apollianaristát. Eutükhész azzal fellebbezett, hogy tárgyalásának jegyzőkönyve pontatlan, s 449 áprilisában a kivizsgálás során neki adtak igazat. Egyszer az alexandriai Dioszkurosz azzal vádolta meg Flavianust, hogy más kritériumot kívánt meg az ortodoxia igazolására, mint a nikaiai hitvallás, melyről az epheszoszi zsinat kihirdette, hogy nem lehet semmivel sem kiegészíteni. A császár úgy döntött, hogy zsinatot hív össze Epheszoszba, 449 augusztusára.

Leó pápát is meghívták a zsinatra, de ő visszautasította a meghívást, mondván, efféle pápai részvételre még nem volt példa, de elküldte három követét meg egy hitelvi nyilatkozatot vagy *tomust*,<sup>56</sup> amelyet a konstantinápolyi Flavianusnak szánt, s a zsinatnak kellett volna elfogadnia. Leó eleinte Flavianus-ellenes volt; ebben az időszakban Róma püspökei általában először azt feltételezték, hogy Konstantinápoly püspökei nagyra-vágyó emberek, akiket ki kell józanítani. De miután Flavianus elküldte neki Eutükhész 448. novemberi perének aktáját, Leót megdöbbenettette, amit olvasott. Így aztán *tomus*ában nyíltan támadta Eutükhész „egy természet az egyesülés után” formuláját (melyet Eutükhész az alexandriai Kírillosztól vett át), és kifogásolta, hogy Eutükhész vonakodva fogadta el azt a tételt, mely szerint Krisztus életadó teste egylényegű a miénkkel. Leó a lehető legerőteljesebben hangsúlyozta a két természet állandó különbözőségét a megtestesült Úrban. A magányban és száműzetésében levő Nesztoriosz a *tomust* olvasva úgy érezte, végre megvédték az igazságot, és békében halhat meg.

<sup>55</sup> Eranisztész olyan embert jelent, aki eldobált rongyokból készít ruhát magának. Theodorétosz azzal érvelt, hogy a monofizita tanítás feladott eretnekségek egyvelege.

<sup>56</sup> A *tomust* Leó titkára, Prosper szövegezte meg (lásd alább, 220. o.), egyes részei pedig Ágoston prédikációiból és Gaudentius brixiai püspök (kb. 400) egyik leveléből voltak kiollózva.

De az epheszoszi zsinatot 449-ben az alexandriai Dioszkurosz irányította, s nem Róma követei vagy szövetségesei. A római legátusok csak latinul kiabálva tudtak tiltakozni, hatástalanul, miközben az ülések fenségesen közeledtek előre látható csúcspontjuk felé, ami nem volt más, mint Flavianus elítélése és Eutükhész rehabilitálása. Az egyik római legátus, Hilarius diakónus segítségével Flavianus el tudta juttatni fellebbezését Leónak, majd börtönbe zárták, száműzték, és (nemsokára) meghalt. Aztán a zsinat letette a fő nesztoriánusokat – a küroszi Theodorétoszt, az edesszai Ibaszt, sőt az antiokheiai Domnoszt is. Leó tomusát nem olvasták fel a zsinatnak. 449 novemberére Dioszkurosz diadala teljes volt: befolyása révén saját presbiterét, Anatolioszt nevezték ki Flavianus utódának Konstantinápolyba.

Diadala pillanatában Dioszkurosz teljesen rosszul mérte föl a valóságos helyzetet. A szélsőségesen kürilliánus, monofizita ügyre nézve három tényező volt végzetes. Először is, ott volt Leó pápa nyugaton, aki harciasan és dühödten utasította el a „rabló zsinatot” (*latrocinium*), ahogy az epheszoszi üléseket nevezte. Másodszor Khrüszapiosz csak kevéssé tudta befolyásolni a császárt, és 450-ben az általa megvetett Pulcheria haragja a bukását okozta. A Pulcheria és Leó közti szövetség biztossá tette, hogy a 449-es epheszoszi határozatok nem maradnak érvényben. De a harmadik és végső csapást Dioszkuroszra nézve saját embere, Anatoliosz, Flavianus utóda jelentette, aki elhatározta, hogy újra érvényt próbál szerezni Konstantinápoly azon igényének, hogy a kereszténység második legtekintélyesebb püspöki székhelye legyen, s aki az akkori helyzetet kiválóan alkalmasnak látta arra, hogy Rómát rávegye eme igény elismerésére.

450 júliusában, amikor II. Theodosziosz leesett a lováról, és meghalt, a revizionista mozgalom már létezett. Pulcheria azonnal kezébe vette az irányítást, kivégeztette Khrüszapioszt, száműzte Eutükhészt, és házasságra lépett a veterán katonával, Markianossal, a hatalmas hadvezér, Aspar (egy ariánus barbár) kedvenc pártfogoltjával. Hatalmas zsinatot hívtak össze 451 októberére, amely Khalkédónban ült össze Szent Euphemia vértanú templomában.

A khalkédóni negyedik egyetemes zsinat Pulcheria és a konstantinápolyi Anatoliosz irányítása alatt állt, és módszeresen visszájára fordította az epheszoszi zsinat (449) majdnem min-

den határozatát. Dioszkuroszt letették (bár nem hitelvi alapon), majd száműzték, és 454-ben száműzetésében meg is halt. Juvenalis jeruzsálemi püspök drámai módon keresztben földre vetette magát a padlón, s jutalmul városa megtarthatta patriarkatusi rangját. A nesztoriánusok közül Theodorétoszt és az edesszai Ibaszt visszaállították tisztségébe, viszont magát Nesztorioszt mint eretneket elítélték.<sup>57</sup> A fő kérdés azonban hitelvi volt. Leó tomusát udvarias helyesléssel fogadták, és az ortodoxiával összhangban levőnek nyilvánították. A püspökök azonban rendkívüli módon húzódoztak bármiféle új görög formula elfogadásától, és amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a pápai követeknek efféle követelése van, olyan formulát próbáltak találni (mint például a 433-as), mely sem az „egy természetet”, sem a „két természetet” nem zárta volna ki. A kérelmet elutasították.

A khalkédóni dogma végső formája sokban a 433-as formulára épült. Kimondta, hogy Krisztus 1. tökéletes Isten és tökéletes ember, istenségében egylényegű az Atyával, ember voltában pedig velünk; 2. két természetben nyilatkozott meg keveredés, változás, felosztódás, szétválasztódás nélkül; 3. a két természet közti különbséget semmilyen értelemben nem szünteti meg az egyesülés; továbbá 4. mindkét természet sajátosságai megmaradnak, és az egyesüléssel a két természet egy személyt (*proszópon*) és egy valóságot (*hüposztaszisz*) alkot.

A formula különböző forrásokból származó kifejezések keveréke volt. Az 1. cikkely a 433-as formulából való volt; a 2. Kúrillosz Nesztoriosznak írt második leveléből, a 3. pedig Leó tomusából. A „két természetben” kifejezés szintén Leótól származik (aki Ágostontól vette át), s ez volt az, amely nagy aggodalmat okozott a későbbiekben. A pápai követek és nesztoriánus barátai nem fogadták el sem az alexandriai Kúrillosz „egy természet az egyesülés után” formuláját, sem a „két természetből” formulát, melynek nyilvánvalóan monofizita értelmezése is le-

<sup>57</sup> A nesztorianizmus központja hamarosan a Nisibisben levő szír iskola lett, s innen terjedt aztán át Perzsiába, majd onnan Közép-Ázsián át, Kínába és délre, Indiába. A nesztoriánus közösség folyamatosan működött Kurdisztán hegyei közt egészen az első világháborúig, amikor végzetes csapás érte őket, s a túlélők közül sokan San Franciscóba telepedtek át.

hetett. A zsinat megszövegezett egy hosszú bevezetőt, melyben elítélte Nesztorioszt és Eutükhészt, „Kürillosz s nem Nesztoriosz vagy az antiokheiaiak leveleit” fogadva el. Hogy Kürillosz mely leveleit, nem tisztázták. A hosszú összegzés előtt le kellett írni, hogy Khalkédón nemcsak a Nesztoriosznak írt mérsékelt második levelet fogadta el, hanem a szélsőséges harmadik levelet is a tizenkét anatómával együtt. Ez a (valószínűleg szándékos) kétértelműség lehetővé tette, hogy könnyen lehessen avval érvelni, hogy a „két természet”-formula ellenére Khalkédón nem beszélt semmiféle Krisztus-beli végső kettősségről.

A zsinat berekesztése előtt még huszonhét kánont alkottak, kimondva, hogy a tartományi zsinatok ezentúl föllebbezéseikkel Konstantinápolyhoz fordulhatnak, és egy ülésen, melyen a pápai követek nem voltak jelen, törvénybe iktatták Konstantinápoly előjogait, melyek birodalmi rangja alapján illették meg a régi Rómához hasonlóan. Leó erre előre figyelmeztette legátusait, akik aztán tiltakoztak is, mondván, hogy a határozat elmentmond a nikaiai hatodik kánonnak. Ez semmit sem mondott Konstantinápolyról, mivel a városnak 325-ben más neve és sokkal kisebb jelentősége volt; viszont megerősítette Alexandria püspökeinek hagyományos, tartományon kívüli hatalmát Líbia fölött, Róma Antiokheia fölötti hatalmához hasonlóan (bár ennek jellegét és mértékét nem határozta meg). A kánont azonban rendszerint úgy értelmezték, hogy az megszabja Róma, Alexandria és Antiokheia nagy püspöki székeinek rangsorát. E föltételezés alapján úgy érezték, a kánon szövegén még lehet javítani. A pápai kancellária azt toldotta az elejéhez, hogy „a római egyháznak mindig elsősege volt”; a pápai követek pedig a kánonnak erre a nem eredeti változatára hivatkoztak, amikor Khalkédónban tiltakoztak.

A Konstantinápoly méltóságáról szóló határozat olyannyira elfogadhatatlan volt Róma számára, hogy Leó vállalta azt a kockázatot is, hogy 453-ig halasztgatta a dogmatikai döntés ratifikálását. Nem ismerte föl, hogy a khalkédóni zsinatnak minden lehető támogatásra szüksége lenne, hogy határozatai érvényben maradjanak, s lépései csak növelik a szakadékot a kelet és a nyugat között. Egyiptomban és Palesztinában a „két természet” formula heves ellenkezést váltott ki. Alexandriában Dioszkurosz utóda, Proteriosz azzal, hogy elfogadta a khalkédóni döntéset, elvesztette nyáját, és csak katonai segítséggel tudta megtar-



tani pozícióját. 457-ben Markianosz császár halálhírére lázadás tört ki Alexandriában: Proterioszt szétépte az őzjüngő tömeg, a püspöki széket pedig a szélsőségesen monofizita püspök, Timotheosz Aerulosz foglalta el.

### *Törekvés a kiengesztelődésre*

A következő száz évben a khalkédóni dogma hívei és a monofiziták egyfolytában vitáztak, harcoltak, ármánykodtak. 451-ben a monofizitákat ugyan kiűtötték a nyeregből, ennek ellenére abban reménykedtek, hogy egy józan császár segítségével visszaszerezhetik pozíciójukat. Reményük majdnem valóra vált.

482-ben Iszauriai Zénón császár alatt Akakiosz, az okos konstantinápolyi pátriárka egységformulát hozott létre, a *Henótikon*t, hogy kiengesztelje a monofizita egyiptomiakat és szíreket. A *Henótikon* elítélte mind Nesztorioszt, mind Eutükhészt, határozottan elismerte Kürillosz tizenkét anatómáját, kinyilvánította, hogy a „Szentháromság egyik személye megtestesült”, nem tett említést sem egy, sem két természetről, és végül elítélt mindenfajta, „akár Khalkédónban, akár más zsinaton támogatott” eretnokséget. Az egységformulát a császár tekintélye alapján, zsinati jóváhagyás nélkül léptették érvénybe. Alexandria monofizita pátriárkái írták alá, s a görög kelet egyházai újra összhangban és egyetértésben voltak egymással. Az elszánt monofizitákat persze a *Henótikon* nem elégítette ki, mert nem ítélte el nyíltan a khalkédóni dogmát. Róma pedig erőteljesen kifogásolta nemcsak a Khalkédónra tett hűvös utalást, hanem azt is, hogy a konstantinápolyi Akakiosz szenvtelenül közösséget vállalt a monofizitákkal Róma beleegyezése nélkül. 484-ben Akakiosz dühítő és káprázatos obstrukciója után a pápának végül sikerült kiközösítenie őt és a bizánci császárt. A viszályt Konstantinápolyban bánták, de fontosabb volt a császár számára, hogy megtartsa Egyiptom és Szíria hűségét, mint hogy egyetértésben legyen Rómával és a széthullóban levő barbár nyugattal. A pápa főleg azért tudta fenntartani a kiközösítést, mert politikai függetlenségét az ariánus, gót Theoderich itáliai uralma biztosította. A Róma és a görög kelet közti szakadás 518-ig tartott, amikor I. Iusztinosz lett a császár, aki unokaöccse (és utóda), Iusztinianosz khalkédóni nézeteinek megfelelő egyházpolitikát folytatott.

Harminchat évig a Henótikon maradt az ortodoxia mércéje keleten. Ezen időszak alatt létrejött a legjobb monofizita teológia, főként a toleráns nagy császár, Anasztasziosz (491–518) uralkodása idején. Az antiokheiai Severus (465–538) és Szíriában a hierapoliszi Philoxenosz (440–523) éles eszű teológusok voltak. Kifogyhatatlan érvekkel hangoztatták, hogy az alexandriai Kürillosz „egy természet az egyesülés után” formulája összeegyeztethetetlen Khalkédón és Leó álláspontjával, élesen elhatárolták magukat attól a szélsőségesen monofizita tantól (melyet a halikarnasszoszi Julianus hirdetett), hogy Krisztus fizikai teste romolhatatlan volt a feltámadás előtt.<sup>58</sup> A khalkédoni dogma hívei ugyanennyi lendülettel és tudással bizonyították a kürilloszi krisztológia és a khalkédoni definíció összhangját. Mindkét csoport a szigorú arisztotelészi logika eszközeit alkalmazta. A meggyőző érvelés fő formája a *florilegium* lett, vagyis az ortodox egyházatyáktól származó gondosan összeválogatott idézetek gyűjteménye, kimutatandó, hogy az összeállító meggyőződése megfelel a változatlan ortodox hagyománynak. A szerzők nem mindig törődtek azzal, hogy az idézetek teljesek és eredetiek-e, de a legnagyobb monofizita teológus, az antiokheiai Severus alapos kutatásokkal megbizonyosodott az általa idézett szövegek eredetisége felől. 500–510 körül egy mérsékelt monofizita, akire nagy hatással volt a pogány athéni Proklosz újplatonizmusa, néhány misztikus teológiai írást terjesztett Szent Pál athéni megtérte, Dionüsziosz Areopagitész (ApCsel 17,34) neve alatt. A hamisító, akinek kiléte kideríthetetlen, gyors sikere miatt a khalkédóni teológusoknak kommentárokat kellett írniuk Areopagita írásaihoz, hogy kielégítően megmagyarázzák őket. Ugyancsak kiváló monofizita volt az alexandriai platonista iskola első keresztény vezetője, Ióannész Philoponosz (490–570),<sup>59</sup> aki Arisztotelész műveihez írt kommentárokat, és mélyrehatóan magyarázta a monofizita tanítást. Philoponosz hosszan küzdött egy nesztoriánus kereskedelmi utazóval, Koszmasszal

<sup>58</sup> Iusztinianosz szenilitásában magáévá tette ezt a nézetet, melyet aphtarodoketizmusnak neveztek. A császár meghalt, mielőtt érvényt tudott volna neki szerezni.

<sup>59</sup> Philoponosz az arisztotelészi tudománnyal szemben úgy vélte, hogy az anyagi univerzumnak (nem csupán rendjének) kezdete van. Bizonyos szempontból Galileit előlegezte.

(akit Indiokopleusztésznek, azaz „indiai tengerésznek” is neveztek), ez ugyanis úgy vélte, hogy a Biblia tudományos adatokkal szolgál a természeti világról.

Mélyreható gondolkodással nem csupán a monofiziták büszkélkedtek. A bizánci Leontiosz úgy érvelt a khalkédóni ügy mellett, hogy bár Krisztusnak mindig két különböző természete volt, ember volta csak az Isteni ige hüposztasizsában létezett, s e nézetét a lehető legügyesebben védelmezte. A két fél komoly és megalapozott érveinek következtében a *Henótikon* elavulttá vált. A *Henótikon* gyengéje az a feltételezés volt, hogy az egyházi politikusok a teológia szinte teljes mellőzésével is megegyezésre tudnak jutni. 510–520-ra a khalkédóni dogma hívei és a monofiziták már szenvedélyes vitákba bonyolódtak, s mindkét csoport biztos volt a maga logikai képességeiben és következtettségében.

Anasztasziosz császár monofiziták iránti toleranciáját a khalkédóni dogma elkötelezett hívei rossz szemmel nézték. A vita nemcsak szakkifejezésekről folyt akadémikus szinten. Az ellentét a liturgiával kapcsolatos, a nép számára is érthető nézeteltérésekben is megmutatkozott.

451 előtt mind a szír, mind a konstantinápolyi egyház használta liturgikus felkiáltásként a *triszagiont*, mely úgy hangzott: „Szent Isten, szent erős, szent halhatatlan, irgalmazz nekünk.” Apollinarista szimpatizánsok már 431-ben betoldották a halhatatlan szó után, hogy „ki értünk megfeszítettet”. Antiokheijában 460 körül, egy monofizita pátriárka idején a triszagionnak ez a bővített változata vált általánossá. A khalkédóni dogma hívei elutasították a kiegészítést, mert szerintük magában foglalta, hogy Istent keresztre feszítették, és úgy értelmezték a triszagiont, hogy az nem Krisztusra, hanem a Szentháromságra utal. Amikor 512 novemberében Anasztasziosz császárt rávették, hogy Konstantinápolyban engedélyezze a triszagion monofizita változatának használatát, zendülés tört ki. Anasztasziosz trónja, sőt élete is veszélybe került, s ez figyelmeztette a khalkédóni dogma szenvedélyes híveinek erejére a fővárosban. Világossá vált, hogy egyik oldal sem elégedett a *Henótikon* által képviselt politikai kompromisszummal.

A monofizitákkal való megbékélés lehetősége végigkísérte Iusztinianosz és felesége, Theodóra hosszú uralkodását (527–565). Iusztinianosznak nagyrészt sikerült újra meghódítania a barbár

nyugatot és a vandál Afrikát;<sup>60</sup> pompás templomokat építtetett, melyek közül néhány (mint például a Hagia Sophia vagy Szent Szergiosz és Bakkhosz temploma Konstantinápolyban) ma is bámulatot kelt; kodifikáltatta a törvényeket; s az állandó dogmatikus vitában szokatlan módon teológiai szakértőként vett részt, „tanácsokat adva” a pátriárkáknak, hogy mit tegyenek. A khalkédóni dogma elfogadtatása nélkülözhetetlen volt politikai tervei – a nyugat visszaszerzése – miatt, s ezt a célját nem adhatta fel. Felesége, Theodóra viszont (akinek színes pályafutásáról a kaiszareiai történész, Prokopiosz számos otromba botrányt mesél el) a monofizitákkal rokonszenvezett. 532-ben Konstantinápolyban a Nika-féle zendülés után, melynek során lerombolták a régi Hagia Sophiát, Iusztinianosznak Theodóra eltökéltsége adott bátorságot ahhoz, hogy ne hátráljon meg a csőcselék előtt. Ettől kezdve Theodóra befolyása nagyon megnőtt.

Két vita kötötte le többnyire a császár figyelmét. Palesztinában Órigenész Euagriosz által fejtegetett misztikus gondolatai (lásd 169. o.) olyan vitát idéztek elő, melybe a császárnak be kellett avatkoznia. 542/43-ban Iusztinianosz közreadta az órigenizmus hosszú cáfolatát, mellyel a pátriárkák is egyetértettek. A monofizita kérdés nehezebben volt megoldható. A monofiziták egyik fő kifogása a khalkédóni zsinat ellen az volt, hogy az felmentette a két nesztoriánus szimpatizánst, a küroszi Theodorétoszt és az edesszai Ibaszt. Megnyugodnának-e a monofiziták, ha a kürilloszi értelmezés által megvilágított khalkédóni definíció megerősítését összekötnék a mopszuesztiai Theodórosz, Theodorétosz és Ibasz kifogásolható tételeinek („fejezeteinek”) elítélésével? A ravasz terv megvalósításában a legnehezebb Vigilius pápa (537–555) hozzájárulásának a megszerzése volt, mivel a nyugat meggyőződése szerint nem volt értelme megerősíteni a khalkédóni dogmát, közben meg elítélni a három fejezetet. Vigilius pápát Konstantinápolyba vitték, ahol 548-ban aláírta Theodórosz eretnekké nyilvánítását és elítélte a Theodorétosznak és Ibasznak tulajdonított kifogásolható írásokat.

<sup>60</sup> Iusztinianosz halála (565) után hamarosan sok terület elveszett: Hispánia a vizigótoké lett, Észak-Itália a lombardoké, Pannonia az avaroké, a Balkán nagy része a szlávoké és a bolgároké. Ezek a hódítások nagy missziós problémát okoztak.

(Ez az óvatos fogalmazás nyilvánvalóan szándékos volt.) A pápa tudta, hogy tettét nyugaton, s még inkább Észak-Afrikában elítélik majd, és 551-ben visszavonta aláírását. Iustinianosz viszont nem hagyta ennyiben a dolgot. 553 májusára Konstantinápolyba összehívták az az ötödik ökumenikus zsinatot, mely jóváhagyta Órigenész és a három fejezet elítélését. Vigilius (miután többször meggondolta magát) végül beleegyezését adta. „Szerencséjére” meghalt, mielőtt Rómába ért volna, ahol nagy volt a felzúdulás.<sup>61</sup>

A három fejezet ügye a mérsékelt monofizitákat sem tudta kibékíteni, s valójában a kívánnal ellenkező hatást váltott ki. 553-ban az elkötelezett monofizita szír püspök, Jacobus Baradaeus tisztán látta, hogy Iusztinianosz terve pártjának függetlenségét és létét veszélyezteti. Nekivágott és álruhában bejárta a keletet, föld alatti monofizita püspöki rendszert hozva létre, mely a khalkédóni dogmára épülő hierarchiával együtt létezett. (A szír jakobiták, akárcsak az örmények, a koptok és az etiópiaiak a mai napig elutasítják a khalkédóni definíciót.) A khalkédóni dogma hívei átmeneti szakadásokat idéztek elő nyugaton; Vigilius újabb és újabb, egymásnak ellentmondó kijelentései pedig nem növelték a római püspöki szék tekintélyét.

### *Az egy akarat tana*

A VII. században az egymást követő perzsa és arab támadások a császárokat arra ösztönözték, hogy megpróbálják kiengesztelni a monofizita szakadárokat. Olyan békéltető formula született, amely szerint bár Krisztus természete kettős, de tevékenysége egy (ezt a tant Dionüsziosz Areopagitész világos érvekkel támasztotta alá), azaz egyetlen isteni akaratú. Ezt a Vigilius által előlegezett, *monotheléta* tanítást I. Honorius pápa (625–638) meg gondolatlanul elfogadta, de a khalkédóni dogma feltétlen hívei egy percre sem tudtak efféle kompromiszumot helyeselni.

<sup>61</sup> Vigilius Iusztinianosz által kiszemelt utóda diakónusa, Pelagius volt, aki fiatal korában hevesen ellenezte a három fejezet elítélését, de a császár jól gondolta róla, hogy képes megváltoztatni a véleményét. Pelagiusnak önkényesen és a lehető legkevesebb magyarázattal sikerült megvédelmeznie az ötödik zsinatot a nyugati kritikusokkal szemben.

A monotheléta tanítást (a császári politika dacára) I. Márton pápa elvetette 649-ben a Rómában tartott lateráni zsinaton, majd keleten 680–681-ben a konstantinápolyi hatodik egyetemes zsinaton elítélték.

A monothelétizmus teológiai megsemmisítése elsősorban „Hitvalló” Maximushoz (kb. 580–662), a khalkédóni krisztológiáról írt, mélyreható ókori tanulmány szerzőjéhez köthető. Úgy látta, hogy a monofizita tanítás az emberi természet pesszimista értékelését foglalja magában. Árnyalt érvelése szerint a khalkédóni definíció az emberi természet önállóságát védte, s a teremtett rendnek függetlenséget és értéket tulajdonított. Krisztus, akit két természete szerint ismerünk, szabadságunkat és egyéniségünket jelenti, illetve azt a misztikus egyesülést, melyben megmarad az ember teremtményi sajátossága. Maximus túllátott a formulákon és a népszerű jelmondatokon. A khalkédóni dogma kürilliánusi értelmezését vette alapul, melyet az 553-as, ötödik egyetemes zsinat hagyott jóvá. Ez a zsinat teljesen ortodoxnak ismerte el mind a „két természetben” khalkédóni formuláját, mind a „két természetből” monofizita formuláját, sőt a „megtestesült ige egyetlen természete” kifejezést is (feltéve, hogy a különbség „az egyesülés után” nem szűnik meg).

A tömeg oktalan jelmondatai és az értelmiségiek túlságosan kifinomult szópárbajai ellenére a krisztológiai vita a keresztény teológia alapvető kérdéséről folyt: imádkozott-e maga az Úr, akihez és aki által a keresztények imádkoznak? A viszálykodók megszállottsága és cselszövényei gyakran kavartak heves viharokat, túl sok volt az öncélú vita, melyeket azok kezdtek, akiket nem gyötörtek kételyek, és úgy érezték, hogy Isten ügye forog kockán. Egyiptom és Szíria nagy részének eltávolodása a khalkédóni irányvonalú kormányzattól komoly politikai probléma volt, és alaposan meggyöngítette a kulcsfontosságú tartományokat a mohamedán behatolásokkal szemben (bár a monofiziták sosem voltak annyira hűtlenek, hogy az arabokat megmentőként üdvözljék). Az arabok 637-ben elfoglalták Jeruzsálemet, aztán Antiokheiát (638), Egyiptomot és Alexandriát (641), s néhány évvel később már Konstantinápolyt is veszélyeztették, ahonnan csak a „görögtűz” segítségével tudták őket visszaűzni. 707-re meghódították Észak-Afrikát, s néhány évvel később Hispániát. A gyors iszlám terjeszkedés következtében a keresztény birodalom jó néhány fontos tartományt veszített el. A keresztény

világ átalakult, és központja fokozatosan áttevődött Nyugat-Európába.

A mohamedán jelenlét nem vetett véget a krisztológiai vitának, viszont új kihívásokat jelentett a teológia és a hitvédelem számára. A képek és szobrok mohamedán tagadása rokonságot mutatott a VIII. században kirobbant nagy képrombolási lázzal. A muzulmán Palesztinában élő keresztény szerzetes, a damaszkuszi János (kb. 675–749 k.) *Az ortodox hitről* című művében összefoglalta a görög patrisztikus teológia eredményeit, és a hiteles idézetek hatalmas gyűjteményében osztályozta a múlt alapvető hitelvi kijelentéseit a Szentháromságról és a megtestesülésről. Ő volt az egyik első keresztény skolasztikus.

## XV. A LATIN KERESZTÉNY GONDOLKODÁS KIALAKULÁSA

---

### *Jeromos és az érettség kezdete*

A latin kereszténység a IV. század utolsó negyede előtt még messze volt a görög egyházak fejlettségétől. A magas szintű teológiai kérdésekről még mindig a montanistává lett Tertullianus tájékoztatott a legjobban. A továbbra is hatalmas tekintélynek örvendő Cipriánról a római eukharishtiában különös hangsúllyal emlékeztek meg. Hogy olvasták, bizonyítja műveinek megmaradt listája, amelyet 359-ben állítottak össze Rómában, s amely tartalmazta írásainak terjedelmét is, nehogy a gyanútlan vásárlókkal túl nagy árat fizettessenek az árusok. A donatizmusnak a szentségi teológiára való hivatkozása, amely annyira elfogadhatatlan volt Rómában, nyilvánvalóan nem homályosította el Ciprián hírét. Ámde teológiai érdeklődése, eltekintve attól, amit az egyházzal és a szentségekről írt, elhanyagolható volt. A nyugat sem a szentírástudományban, sem az elméleti gondolkodásban nem tudott olyan eredményeket felmutatni, mint Órigenész. A legkorábbi latin exegéta, Victorinus poetoviumi püspök, aki a Diocletianus-féle üldözés alatt halt mártírhálált, egyszerű bibliakommentárokat írt a görög minták alapján. Ugyanebben az időszakban a pogány támadás okozta válság két tanulmányt hívott életre a kereszténység védelmében, az egyiket a numídi Siccában élő Arnobius írta, a másikat pedig, mely minden szempontból jobb volt, *Isteni tanítások* címmel Lactantius, a nikomédei latin professzor, aki egy hátborzongató röpiratot is írt az üldözők rettenetes haláláról. Ezen írások egyike sem tekinthető számottevő és erőteljes teológiai műnek. Az ariánus vita hatására nyugaton mélyebb gondolatok születtek az alapvető kérdésekről. A IV. század ötvenes éveiben a Constantius által Kis-Ázsiába száműzött limonumi Hilarius megtanulta, hogyan kell elmagyarázni a tájékoztatlan latin világnak egy bonyolult vitát. Ugyanekkor Rómában Marius Victorinus, újplatonista filozófus, akinek a megtérése 355-ben nagy feltűnést keltett, minden kifinomult szellemi ké-



pességét az ariánusok által felvetett, bonyolult logikai kérdéseknek szentelte, és határozottan a nikaiai formula mellett érvelt. A nyugati teológusok fokozatosan egyre nagyobb magabiztosságra tettek szert.

Eleinte a görög keletet utánozták. Ambrus kifejezetten Philónt, Órigenészt és Plótinost követte, gyakran szó szerint. Az aquileiai Rufinus (kb. 345–410) a fogékony olvasóközönségnek klasszikus görög teológusok műveit fordította, főleg Vazul, Nazianszoszi Gergely munkáit és a kaiszareiai Euszebiosz *Egyháztörténetét*, melyhez kiegészítést is írt, egészen I. Theodosius haláláig (395) jutva el. Rufinus barátja, Jeromos hasonlóképpen Órigenész prédikációinak fordítását adta ki és a kaiszareiai Euszebiosz *Krónikáját*, melyet szintén kiegészített; Jeromos erőteljes biblia magyarázatokat is írt, elsősorban Órigenészt követve.

Bár Jeromos nem messze Aquileiától született (347), és fiatal korában Rómában tanult, élete nagy részét, 386-tól haláláig, 419-ig görög környezetben töltötte Betlehemben. Mindamellett kritikusan szemlélte a keleti hagyományt, és gyakran feszült volt a kapcsolata a jeruzsálemi görögökkel. A jeruzsálemi liturgiát nem tekintette követendő mintának, szemben sok nyugati zarándokkal. Betlehemben latin szerzeteseinek tartott egyik prédikációjában bírálta azt a görög szokást, hogy Krisztus születését január 6-án ünneplik december 25-e helyett. A szent helyek nyugati közösségei olyan enklávékban éltek, melyeknek nem sok közülük volt a bennszülött keresztényekhez.

Jeromos szellemi világa latin volt. A más nézetet vallók, akik kiváltották megsemmisítő polemikus támadásait, melyeket gyakran a barátait is megbotrántkoztató hiperbolákban fogalmazott meg, a nyugathoz tartoztak: Helvidius, aki úgy vélte, hogy az Úr „testvérei” Mária és József fiai voltak; Vigilantius, aki helytelenítette a népi vallásosság bizonyos jelenségeit, a virrasztásokat, a szentek kultuszát a pogányság beszívárgásaiként értelmezte; Jovinianus, aki tagadta, hogy a nőtlenség szellemileg magasabb rendű a házasságnál; Pelagius, aki úgy látszott, kétségbe vonja a kegyelem szükségességét; és mindenekelőtt Rufinus, aki le merte fordítani Órigenészt. Jeromos jól tudott görögül (és héberül is), de nem ismerte közvetlenül a görög irodalom klasszikusait. Másrészt Cicerót, Sallustiuszt, Lucretiuszt, Vergiliust, Terentiuszt, Horatiuszt és Juvenalist jól ismerte és szerette, erről akaratlanul is számtalan nyomot hagyott írásaiban. Hogy

ez egy szerzetesnek megengedhető-e, nem tudta eldönteni. 374 körül, amikor még csak kezdő aszkéta volt, nagybőjtör megbetegedett, és egy rémálmában a végítélet bírói széke elé vették, s hallotta a szörnyű ítéletet: „Cicero-követő vagy, nem keresztény.” Aszketikus fogadalma hiábavalónak bizonyult. Szégyenkeznie mégsem kellett volna, hiszen írásainak nagy irodalmi értéke valószínűleg hozzájárult ahhoz, hogy a nyugati keresztények józanabbak és magabiztosabbak lettek. Megnyugtató volt, hogy a kor legműveltebb és legképzettebb embere nem görög, hanem közülük való.

A nyugat saját hagyományára való büszkeségét Damasus pápa növelte, aki szorgalmazta, hogy liturgikus keretek között emlékezzenek meg a szentekről és a mártírokról. Róma sírhelyeit hexameterben írt epigrammákkal díszítette. Kortársa, Ambrus Mediolanumban himnuszokat írt a nagy szentek éves ünnepségeinek szertartásaira. A nyugati egyház ekkoriban egy nagy tehetségű és eredeti lírai költővel is dicsekedhetett, a spanyol Prudentiusszal (kb. 348–405). Őt főleg a spanyol és az olasz nép szentek és mártírok iránti egyre növekvő hódolata ragadta meg. Ugyanez az érdeklődés jellemezte Sulpicius Severust is, aki azért írt, hogy megmutassa a világnak, Tours-i Márton bátor egyszerűségével a nyugatnak is van már olyan szentje, akinek a csodái egyenrangúak az egyiptomi Nagy Szent Antaléival. Sulpicius barátja, Paulinus, ez a gazdag aquitaniai földbirtokos lemondott a vagyonáról, és 395-ben Campaniában telepedett le a népszerű szent, Nolai Félix sírhelye közelében, akinek a tiszteletére az éves ünnepségre mindig írt egy hosszú verset. Két szent azonban mindnél jobban vonzotta a zarándokokat római sírhelyeikre: Szent Péter és Szent Pál. Nolai Paulinus minden évben elzarándokolt az ünnepélyes, városi körmenetre, melyet június 29-én tartottak; Ambrus és Prudentius is verssel köszöntötte ezt a római patrónusi ünnepet. E kiváló apostolok és mártírok emlékével a nyugat magabiztosan nézhetett szembe a görög kelet régebbi egyházaival.

Megérett az idő a független latin teológia létrehozására. Jeromos megalkotta a szentírástudományt, de nem volt igazi gondolkodó. Ez a feladat egy fiatal afrikai teológusnak, Ágostonnak jutott, aki mélyreható és átfogó gondolkodói képessége révén nemcsak minden közvetlen kortársát szárnyalta túl, hanem a nyugati kereszténység későbbi eredményeit is.

## Ágoston megtérése

Ágoston 354. november 13-án született egy numídiái kisvárosban, Thagastéban alsóközéposztálybeli szülők, Patricius és Monica gyermekeként. Patricius pogány volt, és csak kevéssel halála (370) előtt lett keresztény. Monica buzgó hívő volt, valószínűleg berber származású, és nagy reményeket fűzött nagyszerű fiához. A fiú Karthágóban fejezte be tanulmányait, melyeket részben egy gazdag jótevő fizetett. Könnyen elsajátította a latin irodalmi műveltséget, és Jeromoshoz hasonlóan prózáját mindig Ciceróra és Vergiliusra való utalásokkal színesítette. A kifinomult stílus a vérében volt. A szónoki önkifejezés művészetének elsajátítása az ókorban megszokott út volt a sikerhez a jogi vagy hivatali pályán. Ámde apja korai halála miatt neki kellett eltartania családját. Thagastéban kezdett tanítani, de hamarosan retorikaprofesszori állást kapott Karthágóban (374), majd Rómában (383) és Mediolanumban (384), ahol azt remélte, hogy befolyásos barátai tartományi kormányzóságot tudnak szerezni neki. Keresztény hitre térése 386 nyarán teljesen új irányt adott életének.

Istenkeresését a *Vallomásokban* írta le tizenegy évvel később. Ez a keresztény prózairodalom egyik legmegindítóbb remeke. Születésekor Monica megjelöltette a keresztrel, majd katekumennek adta. (Akkoriban még szokatlan dolog volt az újszülöttek megkeresztelése.) Kamaszkorában gyermekkori hitét háttérbe szorították a kalandok és az érzéki örömek, amit utólag a *Vallomásokban* szigorúan elítélt. Tizenhét éves korában alacsony sorban élő ágyast vett magához az akkori szokásnak megfelelően,<sup>62</sup> és hű volt hozzá addig, amíg Monica ama (beteljesületlen) vágya, hogy fia magasabb rangú asszonyt vegyen feleségül, hir-

<sup>62</sup> Hogy ez akkoriban mennyire megszokott és tiszteletre méltó dolog volt, jól mutatja egy 400-ban tartott spanyol zsinat kánonja, mely elrendelte, hogy amíg egy férfi úgy hű az ágyasához, mintha az a felesége volna, kapcsolatuk nem akadályozza annak, hogy az egyházi közösség tagjai legyenek. I. Leó pápa úgy gondolta, hogy a monogámia megőrződik, ha egy férfi elhagyja ágyasát, és törvényes házasságot köt. Rómában a III. század elején Callixtus pápa, a felszabadított rabszolga elismerte a felvilágosult előkelő hölgyek és az alacsony sorban élő férfiak egybekelését, akik egyébként nem köthettek törvényes házasságot (lásd fentebb, 81. o.).

telen véget nem vetett a kapcsolatnak. 372-ben Ágoston élettársa megszülte fiát, Adeodatust (magyarul a. m. istenadta). Ugyanabban az évben Ágoston érdeklődése újra a kereszténység felé fordult. Eleinte az igazságot kereste Cicero egyik filozófiai dialógusának hatására (címe *Hortensius* volt, és azóta elveszett, de akkoriban a szokásos tananyaghoz tartozott). Ám a Szentírás stílusát sokkal rosszabbnak találta a latin klasszikusokénál. Megvetette az Ószövetséget, mert dajkamesének tartotta, és az egyházat, mert úgy gondolta, hogy kulturálatlan közösség. Ezért könnyen hitt a manicheusok (lásd fentebb, 157 sk.) propagandájának, akik elvetették az Ószövetséget, és azt állították, hogy ésszerű válaszokat adnak azokra a kérdésekre, melyekre az egyház gyerekes módon tekintélyi alapon válaszolt. Ágoston tíz évig a manicheizmus híve volt, több barátját is a szekta tagjává tette. De a kétely és a csalódás végül bizonytalanná és szkeptikussá tette, egy időben azzal, hogy 384-ben Mediolanumba költözött.

Ágoston életében először itt, Mediolanumban ismerkedett meg olyan keresztény értelmiséggel, aki tiszteletet keltett benne. A székesegyházban prédikáló Ambrus eleinte ékesszólásával bűvölte el, majd hamarosan érvelésével is; a keresztény vallásosság és újplatonista miszticizmus ötvöztetésével és az Ószövetség problematikus szakaszainak meggyőző értelmezésével hatott rá, mellyel a manicheusok gúnyos kifogásaira válaszolt. Ágostont lenyűgözte az újplatonizmus, és lelkesen olvasta Plótinoszt meg Porphürioszt. A platonizmus axiómái majdnem olyan megszokottá váltak számára, mint a lélegzés. Plótinosz filozófiája arra ösztönözte, hogy az emberi lélek isteni mélységeit vizsgálja, s Ágoston a lelki önelemzés legmagasabb fokú képességével rendelkezett. Megtérése az újplatonizmushoz és a kereszténységhez annyira egybeesett, hogy sok év telt el, mire komolyan bírálni kezdte a platonizmust mint vallási metafizikát.

386 nyarán egy mediolanumi kertben jutott lelki válságának csúcspontjára. Az elkövetkező hónapokat valamiféle platonista visszavonultságban töltötte (mint Cicero Tuscumban) legközelebbi barátai társaságában, egy Mediolanumtól néhány mérföldre fekvő vidéki birtokon, Cassiciacumban. Az itt folytatott hosszú beszélgetések alapján írta meg négy platonista dialógusát (*Az akadémikusok ellen*, *A boldog életről*, *A rendről*, *Soliloquia*), ezek együttesében kívánta megadni az alapvető keresztény válaszokat a kor uralkodó filozófiájának kérdéseire. Megtéréseinek

erőteljes platonista jellege is hozzájárult ahhoz, hogy a nőtlen-ség mellett döntött, bár Ágostonnak ekkor nem állt szándékában szerzetesi s még kevésbé papi életet élni. Őt és fiát 387 hűsvétjának estéjén keresztelte meg Ambrus. Ősszel anyja, Monica Ostiában meghalt, és tizenkét hónappal később Ágoston visszatért Afrikába, melyet soha többé nem hagyott el. Thagastében kis aszketikus közösséget szervezett, részben még mindig filozófiai érdeklődésből. De 391-ben, amikor futó látogatást tett Hippóban, a nép nyomására és bánata ellenére kénytelen volt beleegyezni, hogy presbiterré szenteljék. Ezután aszketikus közössége Hippóba költözött át, és egyházasabb jellegű lett.<sup>63</sup> 395-ben Hippo öreg, görög püspöke, Valerius segédpüspökké szentelte Ágostont, nehogy bármilyen más egyház elvigye onnan. Afrikában senki sem tudta, hogy a nyolcadik nikaiai kánon kimondta, egy városban csak egy püspök lehet.

A püspökké szentelés majdnem olyan nagy változást idézett elő Ágoston gondolkodásában, mint megtérése. Ez idáig írásai-ban vagy a keresztény filozófiát tárgyalta, vagy a manicheusokkal vitatkozott, olyan problémákat vetve föl, mint a gonosz természete és a tekintély meg az ész kapcsolata. Püspökké vá-lása fordulópontot jelentett az életében. Komolyan foglalkozni kezdett a Biblia, főként Szent Pál leveleinek magyarázatával. Amikor 386–387-ben a keresztségre készült fel, Ambrus taná-csára elkezdte olvasni Izaiás próféta könyvét, de hamar abba-hagyta, mert túl nehéznek találta a szöveget. Most azonban ér-deklődése megváltozott. A Biblia magyarázata központi fontosságú lett a számára, teológiai ismeretei elmélyültek. En-nek hatására általában másként értékelte az emberi természet-et és konkrétan a saját képességeit is. 397-ben közreadta a *Val-lomásokat*, az önelemző életrajz ezen eredeti mesterművét, melyben egy különösen nehéz kifejezési módon szólalt meg a gyakran a zsoltárokhoz igazodó, hosszú, Istenhez szóló ima hangján. Önéletrajza azért oly jellegzetes, mert egy nagyobb ke-retbe illeszkedik, vagyis a Teremtőjéhez hazatérő, nyugtalan lélek örök igazságának majdnem véletlenszerű példája. Miköz-ben Ágoston magával ragadóan elbeszéli életét, legfőképpen

<sup>63</sup> Ágoston szerzetesei közül sokan püspökök lettek más helyeken, így eszmé-nyi elterjedtek Afrikában.

egy teológiai tételt illusztrál. Hiba volna a *Vallomásokat* úgy olvasni, mintha egyszerű önéletrajz volna a szövegtől idegen, erőltetett teológiai kitérőkkel.

### *A donatista szakadás és a kényszerítés kérdése*

Hippóban Ágostonnak közvetlenül kellett szembenéznie – úgy, ahogy még soha – a keresztény megosztottság fájdalmasságával; gyötrelmeit pedig nagyfokú felelősségtudata fokozta. A várost a két rivális észak-afrikai közösség osztotta meg, a régi sérelmeket nem feledő donatisták és a katolikusok csoportja. Az elmúlt majdnem száz év sebeit úgy őrizték emlékezetükben, mintha csak egy nappal korábban szenvedték volna el. A forró numidiai nap alatt semmi sem bocsáttatott meg vagy felejtődött el. Pedig a donatisták és a katolikusok is ugyanazt a hitvallást követték, és ugyanazt a latin Bibliát olvasták. A donatista templomok csak abban különböztek a katolikusokétól, hogy a donatisták fehérre meszelték a falakat (ennek az lehetett az oka, hogy mereven elutasították az emberi alakok templomfalra festésének újabb keletű gyakorlatát). Ezenkívül a donatisták népszerű ünnepeiket egy kicsit több lelkesedéssel tartották meg, hiszen különösen nagy tiszteletben tartották mártírjaikat, s szerintük a katolikusok ezt nem vették elég komolyan. A művelt felső osztályhoz legalább annyi donatista tartozott, mint katolikus, és ez még inkább megnövelte a két közösség közti feszültséget, mivel a társadalmi és gazdasági tényezők nem játszottak fontos szerepet a megosztottságban. Természetesen nem csak teológiai tényezők hatottak. A tiszteletre méltó és becsületes donatisták számára kínos volt, hogy a circumcellióknak<sup>64</sup> nevezett, vándorló berber csoportok kegyetlenkedéseikkel „támogatták” ügyüket. Mivel csak idénymunkát végeztek az olajbogyószüretkor, bőven volt szabadidejük, hogy terrorista támadásokat intézzenek a katolikus templomok ellen. A katolikusok számára pedig az volt legalább ennyire kellemetlen, hogy megmagyarázzák azokat a durva módszereket, melyeket 347 körül egy Makariosz nevű katonai parancsnok alkalmazott a donatistákkal szemben (akit Constans küldött elnyomó hadjáratba Afrikába).

<sup>64</sup> Ágoston elmagyarázza, hogy a mártírok sírjai körül (*circum cellas*) kószáltak. Öngyilkosságaik általános gyűlöletet váltottak ki a katolikusokkal szemben.

Mindkét közösség azt állította magáról, hogy kizárólag ő Krisztus misztikus teste, az üdvösség Noé-bárcája és az Anya, aki nélkül az embernek nem lehet az Atyja Isten. A donatisták állhatatosan követték hősüket, Cipriánt, elvetettek minden szentséget a sajátjukon kívül, így azokat a katolikusokat, akik átpártoltak hozzájuk, „újrakeresztelték” (az ő szempontjukból ez volt az első keresztelezés). A donatisták szerint a katolikusok megalkuvók voltak, és megrontotta őket a karthágói Caecilianus, akit olyan emberek szenteltek püspökké (hangoztatták), akik szentíráspéldányokat és templomi edényeket szolgáltatottak ki a nagy keresztényüldözés alatt. Az afrikai katolikusok viszont úgy emlékeztek meg Caecilianusról az eukharisztia ünneplésekor, mint olyan elhunyt szentről, aki közösségük tagja volt. A donatisták szemében ez egyet jelentett azzal, hogy ők is beszennyezik az erkölcsileg és rituálisan tiszta egyházat, melyről Szent Pál hirdette ki, hogy ne legyen rajta folt vagy ránc vagy bármi hasonló.

A katolikusok donatistáknak adott válasza nem csupán abból állt, hogy cáfolták a Caecilianus felszentelői ellen emelt vádak igazságtartalmát. Elutasították azt a szigorú felfogást is, hogy a földi egyház a maga empirikus valóságában szent és kizárólagos közösség. Szerintük inkább olyan, mint Noé bárcája volt, melyben tiszta és tisztátalan állatok egyaránt voltak, vagy mint a példabeszédbeli szántóföld, ahol a búza és a konkoly egymás mellett maradnak az utolsó ítélet aratásáig. Másrészt azzal érveltek, hogy mivel a donatisták nincsenek közösségben Jeruzsálemmel, Rómával és az Afrikán kívüli egyházakkal, nem mondhatják, hogy ők a katolikus, azaz az egyetemes egyház. Harmadrészt másként értelmezték a szentségeket is. A donatista (és cipriáni) nézet szerint a szentség érvénye a pap megfelelő helyzetétől függ; csak az egyházon belül kiszolgáltatott szentség érvényes, ha azon kívül szolgáltatják ki, érvénytelen. Ha tehát Caecilianus felszentelői halálos bűnbe estek, nem tartoznak azoknak a mártíroknak az egyházához, akik inkább meghaltak, mint hogy bibliákat és szent edényeket szolgáltatassanak ki a rendőrségnek. Az afrikai katolikusok az arelatei zsinaton (314) azt a tant fogadták el, melyet István pápa védelmezett Cipriánnal szemben 256-ban, vagyis hogy a szentség nem a papsághoz, hanem Krisztushoz tartozik; tehát érvénye attól függ, hogy az Úr parancsát a vízzel való keresztségre a Szentháromság nevé-

ben teljesítik-e. (A középkori skolasztikusok úgy fogalmazták meg találóan a két tan közti különbséget, hogy Ciprián nézete szerint a szentség *ex opere operantis* érvényes, vagyis a pap érdeme és rangja alapján, István nézete szerint pedig *ex opere operato* érvényes, vagyis a végrehajtott cselekmény alapján.) Ágoston István pápa római hagyományát követte, tehát a donatista keresztséget fogadta el; de annyiban elismerte a cipriáni felfogást, hogy a szakadárok közt végzett keresztség mindaddig hatástalan kegyelmi eszköz, amíg a megkereszteltet vissza nem veszik a katolikus egyház közösségébe. A szentségek kiszolgáltatásakor, érvelt Ágoston, a pap cselekménye Istenhez tartozik, aki a felszentelés pillanatában kitörölhetetlen jellel (*kharaktér*) látta el a papot; ezért a felszentelés független a felszentelt személy erkölcsi és szellemi állapotától, a szentségek hatékonysága pedig nem függ a keresztelő vagy miséző pap vallásosságától. A papnak csak azzal kell tisztában lennie, hogy amikor kiszolgáltatt valamilyen szentséget, az az egész egyház cselekedete.

Amikor Ágoston Hippo püspöke lett, a szakadás Afrikában már nyolcvanöt éve tartott, és a két szemben álló közösség bele-nyugodott az egymás mellett élésbe, a kölcsönös utálatot az időnkénti durvaságok tartották fenn, melyek általában nem voltak tűrhetetlenek. Ágoston úgy érezte, hogy nem lehet tétlenül nézni az efféle patthelyzetet. A karthágói metropolita által irányítandó zsinatokat kezdeményezett, hogy a katolikus püspökök egyezsége jussanak az egyházfegyelmi kérdéseket illetően, és egységes álláspontot alakítsanak ki a donatistákkal szemben. Ekkor a hatalmi körökben az volt az elfogadott álláspont, hogy újra meg kell kísérelni a más nézetet vallók eltiprását. A IV. század utolsó évtizede volt a pogányság és eretnekség ellen hozott császári rendeletek virágkora. Nyugaton I. Valentinianus egy ideig türelmi politikát folytatott, de ez kivételes dolognak számított. A birodalomban az emberek nem teheték azt, amit akartak, mint egy liberális demokráciában, hiszen a személyes szabadság alig számított. Újabb meg újabb törvényekkel és rendeletekkel próbáltak megakadályozni mindenfajta társadalmi mozgást, a foglalkozás és a társadalmi helyzet kényszerűen szállt apáról fiúra, mindenütt ott volt a titkosrendőrség (*agentes in rebus*), s a bíróilag elrendelt kínzások és önkényes kivégzések mindennaposak voltak. Ha a napi politikában ilyen kemény eszközöket alkalmaztak, igazán nem tűnt helytelennek, hogy



kevésbé durva, talán csak anyagi károkat okozó és polgári jogokat korlátozó lépéseket foganatosítsanak azokkal szemben, akikről úgy érezték, hogy eltérő vallási nézeteikkel veszélyeztetik a társadalom egységét.

Ágoston eleinte erősen ellenezett minden kényszerítő eszközt a donatistákkal szemben, nem azért, mert úgy gondolta, hogy a császárnak elvileg nincs joga az erőszak alkalmazásához a béke és rend fenntartása érdekében, hanem főleg azért, mert úgy vélte, a hatalom nyomására sokan lesznek sértett látszatmegtérők, akikkel a katolikusok egyszerűen nem fognak boldogulni. Ágoston fokozatosan vették rá véleményének megváltoztatására. 405-től kezdve a kormányzat egyre nagyobb nyomást gyakorolt a donatista közösségre, ami meglepő sikerrel járt, Ágoston pedig egy idő után képtelen volt bármit is felhozni püspöktársainak gyakorlati érvei ellen. Az őszinteség és becsületesség kérdését Istenre bízta. Ágoston tudta, hogy az igazság keresésének bonyolult indítékai között szerepelhet a félelem vagy az önérték is, melyet a teljes, boldog és önkéntes elfogadáshoz vezető út átmeneti állomásának kell tekinteni. Ezenkívül a büntetések legmagasabb rendű szerepe az erkölcsi nevelés: a szigor és elrettentés javító hatására, ha a vétkes felismerheti a büntetés igazságosságát és jótékony társadalmi célját. És nem azt mondta-e az Úr a példabeszédben, hogy „kényszeríts bejönni mindenkit”? Az efféle érvelés hatására Ágoston nagy nehezen és vonakodva elfogadta a kényszerítés módszerét, és az atyai fenyítés eszközének fogta föl. A császári politika végzetes elméleti igazolása volt ez. A Priscillianus elítélése (lásd fentebb, 158. o.) által kiváltott tiltakozások feledésbe merültek. De legalább a donatistákat sújtó szankciók nem voltak olyan szigorúak. Még éppen megfelelték Ágoston elvének, hogy elegendő a „megrovás”, a fizikai erőszakot kerülni kell.

Jellemző volt Ágostonra, hogy úgy érezte, elméleti igazolást kell találnia arra, ami történt. A donatista–katolikus vita azonban ritkán folyt a mélyenszántó gondolkodás szintjén. Nagyrészt abból állt, hogy mindkét fél vég nélkül a maga véleményét hajtogatta a szakadás okairól. A donatisták a 411 május–júniusában, egy császári megbízott elnökletével tartott nagy karthágói konferencián kaptak utoljára lehetőséget arra, hogy nyilvánosan előadhassák álláspontjukat. A tanácskozás megmaradt jegyzőkönyvei élénk képet adnak a felbőszült résztvevőkről, akiket a

nyári hőségben és porban tovább dühített, hogy a donatisták nem voltak hajlandók leülni az „istentelenek” mellé, és *ad nauseam* (a rosszsullétig) vitatkoztak arról, hogy mi történt és mi nem történt dédapáik idejében. Az olvasót elszomorítja az ülések hiábavalósága és tragikussága, bár a konferenciának voltak komikus pillanatai is. Mindenesetre a hatalomnak előre meghatározott célja volt a tanácskozás összehívásával: igazolni akarta a meddő és ingerült vitának véget vető, erőteljes császári beavatkozást. 412 januárjában Honorius császár egy rendeletével törvényen kívül helyezte a donatistákat, társadalmi helyzetüknek megfelelően különböző nagyságú pénzbírságokat szabott ki rájuk, száműzte papjaikat, és elkoboztatta vagyonukat. A hajthatatlan és felbőszült circumcelliók még egyszer utoljára kegyetlenkedésekkel próbálkoztak, Ágoston pedig belátta, hogy a látszatszmegtérések problémája nem olyan aggasztó, mint ahogy korábban gondolta.

Nem kellett sok évnek eltelnie, és a viszály, mely olyan régóta megosztotta az afrikai egyházakat, a pusztító idegen betörések miatt ideiglenesen háttérbe szorult. 429-ben az ariánus vandálok, akik 407-ben beözönlöttek Galliába, majd 409-ben Hispániába, átkeltek a Gibraltári-szoroson, és nem kímélték sem a katolikusokat, sem a donatistákat. Ágoston utolsó leveleiben azzal a lelkiismereti kérdéssel foglalkozott, hogy a papság csatlakozhat-e a menekültekhez. Galliában és Hispániában számos város – például Tolosa – püspöke szembeszállt a megszállókkal, és az ellenállás fő szervezője volt; más püspökök viszont elmenekültek a gyilkoló és fosztogató hordák elől. Mit tegyenek az afrikai papok? Ágoston nem akarta minden kiváló papját elveszíteni a közelgő mézszárlásban. Az is világos volt, hogy gondoskodni kell majd azokról is, akik meg akarnának keresztelkedni, vagy utolsó kenetre lenne szükségük, mielőtt a kegyetlen megszállók elvágják a torkukat. Ágoston azt javasolta, hogy néhányan maradjanak, mások pedig menjenek, s a rosszindulatú döntések elkerülése végett, a papok vessenek sorsot. Ő maga Hippóban maradt, hogy bevárja a vandál ostromot, de 430. augusztus 28-án meghalt, mielőtt a barbárok áttörtek volna a védelmi vonalakon.

A donatista közösség, bár megtizedelte a császári hatalom és a vandál támadás, túlélte ezeket a csapásokat, sőt azt is, amikor Iusztinianosz a VI. században visszahódította Észak-Afrikát.

Numídiában továbbra is olyan erősek maradtak, hogy 590-ben komoly fejfájást okoztak Nagy Szent Gergelynek, aki különösen felháborítónak találta, hogy a helyi hatóságok Afrikában húzódoznak a donatistaellenes törvények bevezetésétől. Száz évvel később azonban a katolikusok is és a donatisták is engedtek az iszlám áradatnak. Maghrebben egészen a XII. századig voltak katolikus keresztények, a donatisták viszont eltűntek a történelemből.

### *„Isten városa” és a pelagiánus vita*

A 411-es karthágói konferencián gyakorlatilag véget ért a donatista vita, így Ágoston mással is foglalkozhatott. Be szeretne volna fejezni a szentháromságtanról szóló, terjedelmesebb művét, melynek írása 399 óta minden szabadidejét elvette. Más, égető feladatok miatt azonban ezt a munkát el kellett halasztania. A nyugati világ, mely Galliában és Hispániában még mindig a barbár dúlást nyögte, 410-ben elszenvedte azt a megrázó kódtatást, hogy Alarich és a gótok kifosztották Rómát. Menekültek özönlöttek Afrikába és a még biztonságosabb görög keletre. Az emberek kétségbeesve tették föl a nagy kérdéseket az isteni gondviseléssel kapcsolatban. Szent Péter és Szent Pál, a védőszentek miért nem segítettek megmenteni a várost? A pogányok úgy vélték, hogy a hihetetlen és felfoghatatlan katasztrófát az okozta, hogy a birodalom elpártolt azoktól a most már haragvó istenektől, akiknek égi kegye tette egykor Rómát nagyvárrá.

Ágoston javaslatára Orosius, egy hispániai pap, aki valószínűleg a vandál invázió idején menekült Afrikába, rövid világtörténetében válaszolt a pogány vádakra, s kimutatta, hogy a kereszténység előtt a nyomor és katasztrófa sorozatos időszakai sokkal rosszabbak voltak, mint bármi, ami a barbárok támadásai alatt történt, melyekkel Isten igazságosan bünteti a pogányokat. Időközben, 413-tól 427-ig Ágoston hatalmas apológiát írt a kereszténység védelmében, ez volt az *Isten városa*. Ebben kifejtette, hogy az egyház Isten országaért, az igaz „örök városért” létezik, amely túl van minden birodalmon és civilizáción. Még a „keresztény” Róma sem kerülhette el a barbárok okozta káoszt és pusztulást. Ágoston sosem hitte, hogy a Római Birodalom és Isten országának érdekei többé-kevésbé azonosak volnának. Úgy

vélte, hogy az egyházzal kapcsolatban a császári hatalom szerepe a béke és a szabadság megőrzése. A barbárok viszont, akik megtámadták a birodalmat, nem szükségképpen Isten városának ellenségei. A nyugati egyház feladata új barbár urainak a megtérítése lesz.

Az *Isten városa* először bírálja a pogány vallást és filozófiát, majd értékeli a kormányzati hatalmat meg a társadalmat. A mű címe Platón politikai dialógusával, az *Állammal* való ellentétre utal.<sup>65</sup> Az ember igazi célja, érvelt Ágoston, életén túl van. Semmiféle földi állam sem tud védelmet nyújtani a külső támadás vagy a belső bomlás ellen. A történelem nem más, mint a háborúk szinte szüntelen sora. Az ember Isten nélkül a félelem és önimádat áldozata, és hiú vágyaitól hajtva uralomra tör. „Igazságság nélkül a kormányzás nem más, mint nagy léptékű bűnözés.” Ennek ellenére az Isten nélküli társadalom sem teljesen gonosz. A római hódítók tetterősek és bátrak voltak. Ami csak jó volt a birodalomban, azt a keresztények mint Isten ajándékát kapták meg. Bár a kormányzat, akár csak a magántulajdon és a rabszolgaság csak az ember bukott állapotának következtében létezik, mégis gátat vet a becstelenségnek és a társadalom-ellenes magatartásnak. Egy uralkodó, akár keresztény, akár pogány, jogosan követeli meg az engedelmességet, ha nem bűn elkövetésére ad parancsot. A keresztények helyesen teszik, hogy adót fizetnek, és feladatokat vállalnak a kormányzásban, a magisztrátusokban és a honvédelemben az „igazságos” háborúk során. Ezenkívül, ahogy az állam nem egyszerűen az önszeretet „földi városa”, ugyanúgy a harcos egyház sem azonos itt a földön Isten városával. Belül vannak farkasok, és bárányok is kívül. (Itt Ágoston nagyrészt egy donatista teológusra, Tyconiusra támaszkodott, aki az egyház „kevert” természetének tanát fejtette ki a Jelenések könyvéhez írt kommentárjában és a Szentírást értelmező *Szabályok* könyvében.) Az egyház a mennyek országáért áll fenn, és csak Isten tudja, kik a kiválasztottak. Te-

<sup>65</sup> Ágoston művének latin címe *De civitate Dei*, Platónét görögül *Politeia*ként emlegetik. A *civitas* a *civis* „polgár” szó származéka, a *politeia* a *polítész* (< *polis*) „polgár” szóé. Mind a *civitas*, mind a *politeia* a polgárok közösségét, illetve az államot jelenti. (A szerk.)

hát a történelem értelme nem a külső eseményekben rejlik, hanem a bűn és megváltás láthatatlan drámájában.

Az *Isten városa* egyben értekezés egy másik vitatémáról is, az emberi természetéről és sorsról. 411 körül, amikor Ágoston – valószínűleg egy donatista ügy miatt – elutazott Hippóból, egy ismert római menekült szállt partra a város kikötőjében útban Jeruzsálem felé, és tiszteletét akarta tenni nála. A csalódott látogató Pelagius brit szerzetes volt, aki több évig Rómában élt, és ott moralistaként meg lelkipolitikusként szerzett hírnevet. Pelagius anélkül folytatta útját, hogy Ágostonnal találkozott volna, de hátrahagyta Afrikában egy barátját és útítársát, Caelestiust, a jogászt, aki mivel túl ékesszólóan képviselte Pelagius nézeteit, hamarosan némi aggodalmat keltett Karthágóban.

Római évei alatt Pelagiust aggodalommal töltötte el a gazdag római társadalom laza erkölcsé, mely könnyen vette az evangélium előírásait és tanácsait. Különösen riasztó volt számára, amikor egy püspök álláspontját fejtegetve Ágoston *Vallomásai*-ból azt az imát idézte: „Tedd, amit parancsolsz, és parancsold, amit akarsz. Megtartóztatást parancsolsz nekünk.”<sup>66</sup> Pelagius úgy érezte, hogy az így felhasznált gondolat aláássa az erkölcsi felelősségérzetet, és nem más, mint az olcsó kegyelem hirdetése. Pelagiust ugyanígy nyugtalanította a manicheus pesszimizmus nyilvánvaló beszivárgása az egyházba. Damasus idejében egy figyelemre méltó, Pál leveleihez írt kommentár jelent meg Rómában. Nem tudjuk pontosan, ki volt a szerző, de gondolatai feltűnően eredetiek voltak.<sup>67</sup> Az ismeretlen kommentátor úgy értelmezte Szent Pál szavait a Róm 5,12-ben, hogy „Ádámiban mindenki vétkezett”, és megjegyezte, hogy a bűn átszármazása Ádám utódaira talán azt is jelenti, hogy az emberek nemcsak a testet, hanem a lelket is a szüleiktől öröklik. Az efféle tanok mélységesen aggasztották Pelagiust. Ő is megírta kommentárját a páli levelekhez, hogy világossá tegye, a bűn nem öröklődött át Ádám bukásától kezdődően a szaporodás révén. Szerinte a bűn elkövetése szabad akarattól függő utánpótlása Ádám vétkének.

<sup>66</sup> Aurelius Augustinus: *Vallomások*. X. könyv XXIX. fejezet. Ford. Városi István. Budapest, 1974, Ecclesia, 314. o.

<sup>67</sup> A kommentárt Ambrussal hozták kapcsolatba. Így a szerző neve Ambrosiaster lett.

Minket, embereket a környezet és a rossz döntések sorozata ront meg, mely gyöngíti az akaratot, s a bűn oka egyáltalán nem a velünk született emberi „természetben” rejlik.

Pelagius végzetesnek tartotta annak a szerinte manicheus tételnek az elfogadását, mely szerint természetünk annyira romlott, hogy nincs akaraterőnk Isten parancsainak teljesítéséhez. Szerinte az erkölcs lényege szempontjából elengedhetetlen az a gondolat, hogy minden bűn személyes beleegyezést feltételez, és fordítva – beleegyezés nélkül nincs bűn. Ezért Pelagius tagadta, hogy az újszülött gyermeknek bármiféle bűne volna. Úgy gondolta, hogy Ádám vétke az engedetlenség végzetes példájává vált, de nem plántált át sem bűnt, sem halált utódaiba. Ádám nem halandóvá vált, hanem halandónak teremtetett (ezt a tételt Pelagius mopszuesztiai Theodórosz egyik szír tanítványától vette át, aki 399–400 körül ment Rómába). A csecsemő büntelensége nem jelenti azt – magyarázta Pelagius –, hogy az újszülöttnak nincs szüksége keresztségre és Krisztus megváltására. János evangéliumának 3. fejezetéből kitűnik, hogy a megkereszteletlenek nem juthatnak be a mennyek országába. De rettenetes az a feltételezés, hogy a nem megkeresztelt, büntelen csecsemőket az igazságos, sőt irgalmas Isten pokolra küldi. Bizonyos, hogy valamiféle harmadik helyre vagy a pokol tornácára kerülnek, ahol természetes boldogságban van részük.

Pelagiuszt azzal vádolták, hogy tagadja a kegyelem szükségességét. A vita során hamis színben tüntették fel őt. Valójában azt állította, hogy a bűnök megbocsátása ki nem érdemelt, kegyelmi ajándék. Másrészt viszont a kegyelemről mint isteni segítség-ről beszélt, amelyet az erkölcsi figyelmeztetés és Krisztus legfőbb példája közvetít. Az erkölcsi és szellemi fejlődés az akarat szabad döntéseitől függ, vagyis az embernek a jó és a rossz között választania kell.

Ezeknek a tételeknek a problematikusságát Pelagius barátja, Caelestius olyan kihívóan hangoztatta, hogy egy 412-es karthágói zsinaton hivatalosan elítélték, s aztán Epheszoszba ment. Pelagius és Caelestius keletre távozása mégsem vetett véget a nyugaton folyó vitának. Szüракuszaiban a pelagiánus nézeteket buzgón és tüzetesen vizsgálták. Pelagius egy honfitársa, aki Szicíliában élt, röpiratokat terjesztett, melyekben szociális tartalmat adott annak a fő pelagiánus tételnek, mely szerint ha Isten parancsokat adott (például: „add el minden vagyonodat...”),

akkor azokat kötelességünk teljesíteni. A kizsákmányolás borzalma egyenesen következik abból a gondolatból, hogy csak a szabadakaratú cselekedetek erkölcsösek.

Bár 412–413-ban Ágoston röpirataiban bírálni kezdte kritikussait, még mindig nagy tiszteletben tartotta Pelagiust, akinek 413-ban is udvarias levelet küldött. De a vita fokozatosan kiéleződött. 414-ben Karthágóban az egyik leggazdagabb római család, a Probi család leánya, Demetrias mint megszentelt szűz apáca lett. Anyja és nagyanja azt akarták, hogy e nagy esemény megfelelő dicséretet kapjon, és hosszú, lelki tanácsokat tartalmazó írásokat csikartak ki Demetrias számára több egyházi kiválóságtól, köztük Jeromostól és Pelagiustól. Pelagius Demetriashoz írt levele olyan gondolatokat tartalmazott, melyeket Ágoston annyira veszélyesek érzett, hogy levélben figyelmeztette a leány anyját.

A vitát Jeromos magatartása mérgecsitette el. Leveleiben élesen bírálta a szentföldi helyekre utazó nyugati zarándokokat. Pelagius sem volt kivétel, aki elég oktan módon megkritizálta Jeromosnak az Efezusi levélhez írt órigenista kommentárját. Jeromos azzal vágott vissza, hogy Pelagiust „hájas kutya-nak” nevezte, amely „skót (azaz ír) zabkásától dagad”. 415-ben Ágoston elküldte Jeromoshoz fiatal barátját, a hispániai Orosiust, aki Jeromos tanácsára vihart kavart Jeruzsálemben. Kinyilvánította, hogy Pelagius és Caelestius tanait már eretneknek ítélte egy afrikai zsinat, mivel tagadják az eredendő bűnt és a kegyelem szükségességét. Pelagius egyáltalán nem akart elkeseredett nyilvános vitát. Egy előzetes, a javára hozott jeruzsálemi döntés után ügye a palesztin püspökök zsinata elé került, melyet 415 decemberében Dioszpolisban tartottak. A vádlók meg se jelentek, és Pelagius könnyen megnyugtatta a püspököket, hogy Caelestius 412-ben Karthágóban elítélt tételeitől – minden felelősséget elhárítva – elhatárolja magát. Ő egyáltalán nem hirdette, hogy az ember Isten segítségével nélkül is elkerülheti a bűnt.

Pelagius Dioszpolisban tett kijelentései arról tanúskodnak, hogy nem volt hajlandó túllépni kezdeti tételén, mely szerint a jó cselekedetekhez Isten kegyelmére van szükség, de az embernek szabad és független akarata van, s ebben áll sajátos felelőssége. Ágoston átolvasván a zsinat jegyzőkönyvét, Pelagius bűnét nemcsak a leegyszerűsítésben vélte felfedezni, hanem a becstelenségben és a ravaszkodásban is: nem mondta meg vilá-

gosan, hogy mit ért azon a kegyelmen (ti. külső példán és tanításon), mely különbözik a Szentlélek által szívünkbe áradó isteni szeretettől, ahogy erről Szent Pál tanít. Az afrikaiak külön zsinatokat tartottak Numídia és Afrika prokonzuli tartományaiban, melyeken hisztérikusan elítélték az imádságot és gyermekkeresztséget tagadó pelagianizmust, majd I. Ince pápa elé terjesztették a sürgős ügyet. Ince válaszában az afrikai püspököktől kapott bizonyítékok alapján a pelagiánusokat kiközösítettnek nyilvánította, hacsak nem tagadják meg nézeteiket. Szószékén Ágoston azon örvendezett, hogy az ügy végre lezárult: két zsinat is elküldte döntéseit az apostoli székeknek, mely azokat jóváhagyta. *Causa finita est.*

Korai volt a magabiztos kijelentés. Három hónap múlva I. Ince meghalt, s utóda Zosimus pápa lett (417–419). Caelestius úgy döntött, személyesen tárja ügyét az új pápa elé. Epheszoszból Rómába utazott, s biztosította Zosimust arról, hogy teljesen álveti magát az apostoli szék ítéletének, és természetesen hisz a gyermekkeresztség szükségességében. Pelagius Jeruzsálemben maradt, de elküldte egy új könyvét Zosimusnak, melyben elmagyarázta, mit gondol a szabad akaratról. A pápára nagy hatást tett a pelagiánusok nemes erkölce és a pápai tekintély iránti nagy tisztelete. Kurtán tudatta az afrikai püspökökkel, hogy a pelagius tanokat hamis bizonyítékok alapján ítélték meg, Pelagiust pedig lényegében ortodoxnak kell tekinteni. Az elsörfnyedt afrikaiak annyira felháborodtak, hogy Zosimus hat hónapig habozott, s végül azzal nyugtatta őket, hogy végső döntés még nem született. A pápa hamarosan rájött, hogy meg van kötve a keze, de nem az afrikai püspökök dühe miatt, hanem a császár által. Ágoston és párthívei Zosimus habozását kihasználva gyorsan követeket menesztettek közvetlenül a ravennai udvarba. 418. április 30-án egy császári rendelet kitiltotta a pelagiánusokat Rómából azzal az indokkal, hogy veszélyeztetik a békét. A rendeletet előkészítő lobbyzást homály fedi. Ágoston talán azért tudta könnyebben elérni, hogy a császári hatalom beavatkozzon az ügybe, mert felhasználta a Szicíliában élő britanniai pelagiánus szociális tartalmú röpiratát, amely a lehető legkeményebb szavakkal pellengérezte ki a gazdagok szegényekkel szembeni felelőtlen magatartását, kínzásokkal és kegyetlenkedésekkel fentartott uralmát. Ez legalább kézzelfoghatóan bizonyította, hogy a pelagianizmus forradalmat idézhet elő. S talán olyan je-



lentések is érkeztek Ravennába, hogy Rómában az egyház két pártra szakadt: Caelestius és a pelagiánusok mellett, illetve ellen. A következő pápaválasztáskor 419-ben pedig két rivális püspököt szentelt fel a két szembenálló fél, aminek *raison d'être*-je<sup>68</sup> nem igazán volt világos. A rendelet Zosimus vereségét hozta. Meghajolt az elkerülhetetlen előtt, hivatalosan elítélte Pelagiust és Caelestiust, és másképp próbálta kifejezni haragját az afrikaiak eljárásával kapcsolatban.<sup>69</sup> Caelestius és párthívei Alexandriához, majd Konstantinápolyhoz fellebbeztek, ahol Nesztoriosz 428-ban azzal kompromittálta magát, hogy komolyan vette őket (lásd fentebb, 184. o.). Mindazonáltal a pelagiánusok nem tudták visszaszerezni egyházi pozíciójukat.

A teológiai vita azonban egyáltalán nem zárult le, s Ágoston csak ekkor kezdte igazán kifejteti kegyelemtanát.

A pelagiánusokkal szembehelyezkedve azt tanította, hogy Ádámmal az egész emberiség esett bűnbe (ez áll a Róm 5,12 latin fordításában). Az átöröklődő bűn a szaporodással függ össze. Az az általános vélekedés, hogy a szüzesség magasabb rendű, mint a házasság, azt bizonyította Ágoston számára, hogy a szexuális ösztön sosem lehet teljesen mentes az érzékiség bűnétől. A bűnök bocsánata érdekében végzett gyermekkeresztelés azt feltételezi, hogy a csecsemők a bűntől megfertőzve jönnek a világra, s mivel ténylegesen nem követtek el bűnt, a természetükben levő hibák miatt kell megbocsátásban részesülniük. Ezért, ha egy csecsemő megkereszteltlenül hal meg, elkárhozik, még akkor is, ha ez az elkárhozásnak egy „nagyon enyhe” formája. Az emberiség kárhozott tömeg, mely a megváltó kegyelem nélkül képtelen csupán jóindulatból fakadó cselekedetre, és a jó

<sup>68</sup> Létjogosultsága. (A ford.)

<sup>69</sup> Az afrikai Sicca Veneria egy Apiarius nevű papját Ágoston egyik püspöke, aki egyik legjobb tanítványa volt, kiközösítette, mire az Zosimushoz fellebbezett. A pápa nyersen Apiarius visszavételét követelte, s úgy igazolta ítélezési jogát az ügyben, hogy a szerdikai kánonra (lásd fentebb, 128 sk.) hivatkozott, melyről mint nikaiai kánonról beszélt (lásd alább, 223. o.). Az afrikaiak, akik sosem hallottak a szerdikai zsinatról, keletről megszerezték a nikaiai kánonok eredeti szövegét, és kimutatták, hogy Rómának nincs efféle bíraskodási joga. Ágostont, aki rendszerint tiszteletet tanúsított Róma tekintélye iránt, felzaklatta az afrikai egyházi függetlenség pápai megsértése, főleg azért, mert Apiarius igen nyugtalanító személyiség volt. Zosimus baklövést követett el, amikor Apiariust támogatta.

pogányok minden erényét lerontja a bűn (ezeket hamarosan „nagyszerű bűnöknek” nevezte Ágoston egyik fanatikus híve). Ha az egész emberiség pokolra jutna, az nem lenne más, mint szigorú és igazságos büntetés. Mindamellet Istén kegyelme által a lelkek kisebb csoportja kifürkészhetetlen módon részesül a megváltásban az eleve elrendelés alapján, mely mindenfajta érdemet mellőz. Aki arról panaszkodik, hogy ez a kiválasztás igazságtalan, nem veszi figyelembe a bűn súlyosságát, amit az eredendő bűn s még inkább a tényleges vétkezés jelent.

E predestinációtanból szükségszerűen következik, hogy a kegyelem ellenállhatatlan. Ha olyan romlottak vagyunk, hogy már nem tudunk szabad akaratunkból jót tenni, akkor a kegyelemnek kell mindent helyrehoznia; s hogy ez valóban ellenállhatatlan erő, egyenesen következik az isteni eleve elrendelésből, mely egyébként nem létezne. Istén célja az, hogy kiválasztottait biztosan révbe juttassa. A kegyelem létezését tapasztalatilag az igazolja, hogyha egy ember élete végéig, a „végső kegyelemállapotig” következetesen jó – ez pedig Istén előre elrendelt, érdemtől független ajándéka.

Ágoston tételeire többen is gyorsan reagáltak. Julianus, (a Beneventumhoz közeli) Eclanum bevallottan pelagiánus püspöke nyíltan támadta őket. Alaptétele szerint Istén szándékának megfelelően a kegyelem a tökéletesség állapotába juttatja az emberi természetet, de nem független tőle, mivel a természet is a Teremtő ajándéka. Ami „természetes”, az nem lehet rossz. A szexuális ösztön csak akkor válik bűnné, ha az Istén által megszabott határokat átlépi, és helytelen dolog az eredendő bűnt az érzéki vággyal összekeverni. A baj abból ered (gondolta Julianus), hogy Ágoston behozta az egyházba manicheus gondolkodásmódját, hogy becsmérli a Teremtő művét a szexualitástól való kínzó félelme miatt, mely a *Vallomás*okban leírt, kamaszkorában elkövetett ostobaságok következménye, és hogy tagadja Szent Pál egyértelmű tanítását, mely szerint Istén mindekit meg akar váltani.

Az eclanumi Julianus jó gondolkodó és szókimondó vitatkozó volt, de a pelagiánusokkal értett egyet, és ezért végül keleten a mopszuesztiai Theodórosznál kellett menedéket kérnie. Időközben Ágoston tanai minden újabb megfogalmazásával és véleménynyilvánításával egyre merevebbé váltak, s olyanok is sértődötten tiltakoztak, akik egyébként irtóztak a pelagianiz-

mustól. Mások azt az egyszerű következtetést vonták le Ágoston irataiból, hogy a megváltás előre meg van határozva, és az embernek nem kell törekednie a jóra. A Johannes Cassianus által Dél-Galliában létrehozott szerzetesközösségek megdöbbenéssel olvasták Ágoston írását *A megrovásról és kegyelemről* (427). A lerinumi Vince számára az ágostoni tanítás nyugtalanító újítás volt, s nem állt összhangban az „ortodoxiával”, melyet az egyetemes egyház által állhatatosan vallott hitként határozott meg – *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Az atyák beszélgetéseiben Cassianus odáig ment, hogy egy másik tant dolgozott ki. Ágostonnak igaza van abban – írta –, hogy az isteni kegyelemre minden ponton szükség van. Az emberi szív olyan, mint egy kovakő, melyet Isten megüt; s amikor meglátja a válasz első szikráit, az ember szívébe kegyelmet áraszt. Az akarat Isten felé fordulásának képessége kegyelmi ajándék. De az igazi átalakulást a természetes akarat és az Isten kegyelmes segítsége közti összhang hozza meg. Végül Cassianus egyértelműen elutasította azt a gondolatot, hogy a kegyelem ellenállhatatlan és elveszíthetetlen erő volna.

A vita most már a hit pszichológiájáról folyt, s főként arról a titokzatos kérdésről, hogy ha Isten csak azután árasztja kegyelmét az ember szívébe, hogy látta az akarat (szív) választát, akkor ez a válasz bizonyos értelemben megelőzi a kegyelmi ajándékot, amely így nem feltétel nélküli. Ezt az ügyes következtetést a szélsőséges Ágoston-rajongó, a laikus Prosper Aquitanus (lásd fentebb, 170. o.) támadta meg, ám idővel aztán módosította merev álláspontját. I. Leó pápa titkára lett, és talán az ő mérséklő hatására hagyta el Ágoston utolsó éveinek klasszikus predesztinációtanát. 450-re Prosper Szent Pál nézetének hirdetője lett, amely szerint „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön”.

A teljes ágostoni tanítás vallási ereje a Teremtő mindenhatósága és magasztossága iránt érzett mérhetetlen bizalomban, félelemben vegyes bámulatban és hódolatban rejlett. Elismerve, hogy létrejöttünk Istentől függ, szükségképpen elismerjük azt is, hogy üdvözülésünk a kegyelemtől függ. „Mid van, amit nem kaptál?” Ágoston ezt a kérdést úgy mélyítette el és tette sajátosá, hogy a hit személyes és pszichológiai jellegét behatóan vizsgálta. Tapasztalatból tudta, mi az erkölcsi gyöngeség. Elképzelhetetlennek tűnt számára, hogy a pelagiánusokkal egyetértve

beszéljen a szabad akaratról és a romlatlan természetről, amely örömét leli abban, ami jó. Először is, nem tudott a természet és akarat elegáns ellentétében gondolkodni; szerinte az akarat minden moccanása az ember természetét fejezi ki. Másodszer, éppen az igazságosság örömét volt képtelen megtapasztalni az akarat megnyilvánulása miatt. A Tízparancsolatban megállapított isteni parancsok igazságát elismerte. De akaratával csak akkor tudott az erkölcsös életre törekedni, ha a Szentlélek isteni szeretetet árasztott a szívébe. Harmadszor pedig, emberismerete lehetetlenné tette a számára, hogy úgy gondoljon az akarat szabadságra, mintha az egyszerűen szabad elhatározás volna, és az erkölcsi döntéshelyzetben nem befolyásolná indítékok és vágyak kényszere. Szerinte a szabadság a jó választásához és megtételéhez szükséges erőt jelentette, melyre a bukott emberi természet képtelen szert tenni.

Dél-Gallia kolostorainak teológusai mindent szerettek Ágostonban, kivéve a predesztinációról és kegyelemről szóló tanításának merev szélsőségességét. De legalább egyetértettek vele abban, hogy az isteni kegyelem mindenfajta emberi választ megelőz; ez volt az 529-ben, a Rhône völgyi Arausitóban tartott zsinat határozata. Prosper Aquitanus is és a lerinumi Vince is rövid összefoglalást készített Ágoston tanításáról, hitvallása lényegéről. Prosper még egy verses útmutatót is írt teológiájához.

Egy Dél-Galliában vagy talán Hispániában élő szerzetes az V. század második felében írt egy kiskátét, mely úgy kezdődött, hogy „Bárki is fog üdvözülni...”. Ez volt a *Quicunque*-hitvallás, vagy ahogyan hamarosan – ha nem azonnal – nevezték, Szent Atanáz hitvallása. Ágoston szentháromságtana bizonyos tekintetben feltűnően hatott erre a dokumentumra.

### *A Szentháromság*

*A Szentháromságról* szóló nagy művében az istentanról vallott nézetét fejtette ki. A mű felfogásában közelebb áll a kappadokiai atyákhoz, mint Ágoston gondolta, nyelvezetében azonban szándékosan eltér a görög hagyománytól. Ágoston az Órigenésztől örökölt kappadokiai elképzelést nem tartotta igazán kielégítőnek, mert az túlságosan hangsúlyozta az isteni „személyek” különbözőségét. Sőt a görög egyházatyák úgy beszéltek az Atya

sajátságáról, mint amely a Fiú és a Szentlélek istenségének a forrása; a Fiú „születik”, míg a Szentlélek „származik” az Atyától. Ágoston a Szentháromság egységét azzal az állítással védte meg – minden ariánus és alárendelt jelleget ki akart iktatni –, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik. Elképzelését a gondolkodás pszichológiai folyamatának analógiájával szemléltette. Mivel az Isten képére teremtettünk – érvelt –, elvárhatjuk, hogy a Szentháromság néhány „nyoma” benne legyen az ember lelkében. Szerényen felvetette, hogy bizonyos hármasság van az ember személyiségében, mely az emlékezetből (ez a személyiség központja, beleértve a tudatalattit is), az értelemből és az akaratból áll. Az értelem részben az isteni értelem – vagyis a Fiú – visszatükröződése; a vágyakozó akarat ama szeretet visszfénye, mely maga a Szentlélek.

Ágoston „kettős kiáradásról” szóló tanítása utódai számára jóval több volt, mint illusztrálás vagy analógia. Az Atanáz-hitvallásban mint hivatalos teológiai gondolat jelent meg, Hispániában pedig a VI. század folyamán nélkülözhetetlen antiariánus tételként erősítették meg. Lassan a nyugati hitvallásokat, sőt a konstantinápolyi hitvallás latin fordítását is azzal egészítették ki, hogy „és a Fiútól” (*Filioque*) (381). A VII. és VIII. században az ökumenikus hitvallás kiegészítése kölcsönös bírálatot, sőt vádaskodást váltott ki a görög kelet és a latin nyugat közti vita során. Hogyan tudnák igazolni a latinok – kérdezték a görögök – a betoldást az ökumenikus zsinat hitvallásába? Talán a kérdés súlyát átérezve a római volt az utolsó nyugati egyház, amely ezt a kiegészítést megtette. Ez a lépés is némileg hozzájárult a nyugat és a kelet közti szakadék mélyüléséhez.

## XVI. A PÁPASÁG

---

A IV. század második felétől kezdve a nyugati egyház életét a római püspöki szék tekintélyének gyors növekedése jellemezte. A római közösség irányító és bíraskodó szerepe az egyház történetének korai időszakáig nyúlik vissza. Ezt jelzi a korinthiszi vitába való testvéries beavatkozása az I. század végén. A fejlődés csírái talán már felfedezhetők abban, hogy Szent Pál rendkívüli módon függetlenítette magát a jeruzsálemi egyház tekintélyétől, és létrehozta a pogánykereszténységet, melynek központja a pogány világ fővárosa volt. A római egyház rangját növelte, hogy részt vett a II. századi eretnekség elleni küzdelmekben, s tudatosan védelmezte az apostoli hagyományt, hiszen már 160-ban emlékműveket állíttatott Szent Péter és Szent Pál tiszteletére. A II. század végén Viktor pápa – a többi egyház szerint önkényesen – azt követelte, hogy mindenki, tehát a görög-keletiek is a római egyház által kijelölt napon ünnepeljék a húsvétot. A III. század előtt azonban nem volt szükség ezen irányító szerep kidolgozottságára, elméleti igazolására. Testvéri egyenlőség érvényesült, Rómát pedig úgy fogadták el, mint elsőt az egyenlők közt. A Máté-evangélium 16. fejezetének 18. versében levő (péteri textusának) „Te Péter vagy, és ezen a kősziklán építem föl az én anyaszentegyházamat”, a III. század közepéig semmi jelentősége nem volt Róma irányító szerepe és tekintélye szempontjából, amikor is István pápa a karthágói Cipriánval a keresztiségről folytatott szenvedélyes vitája során végül erre a mondatra hivatkozott, hogy álláspontját védje. A szöveg csak Damasus idejében, pontosabban 382-ben vált igazán fontossá mint az egyházi főség teológiai és szentírási alapja.

Damasustól kezdve a római püspökök egyre erőteljesebb igényekkel léptek föl. Az ariánus vita egyértelmű tanulsága az volt, hogy az egész egyháznak sokkal szigorúbb fegyelemre és nagyobb központi hatalomra van szüksége. Addig hagyományos módon, a rendszeres provinciális zsinatokon elfogadott káno-

nokkal tartották fenn a rendet, a 325-ös nikaiai zsinat pedig sokat tett a tartományi metropoliták püspöktársaik közötti tekintélyének növeléséért. A IV. század második felében mind keleten, mind nyugaton sürgető szükségét érezték a különböző zsinatokon alkotott kánonok rendszerezésének. A kaiszareiai Vazul Kappadokiában nagy buzgalommal gyűjtötte össze, és próbálta meg egyházi törvényekként egységes rendszerbe foglalni a múltbeli rendelkezéseket, hogy rendet és fegyelmet teremtsen azokon a helyeken, ahol jobbra anarchia uralkodott. A pápai kancellárián pedig gyűjteni kezdték a szerdikai nyugati zsinat kánonjait, melyek kimondták, hogy Róma fellebviteli bíróság, majd egyesítették ezeket a nikaiai kánonokkal anélkül, hogy jelezték volna a különbséget, s ennek következtében az V. században több pápa is úgy akarta idézni a római fellebbezési fórumról szóló, szerdikai kánonot, mintha tekintélyes nikaiai kánon lett volna (vö. fentebb, 217. o.).

Az ariánus vita küzdelmei csökkentették a püspöki zsinatok iránti közmegebecsülést. Még mindig nagy tiszteletnek és tekintélynek örvendtek, de nem akkorának, mint a vita előtt, mivel túl sokszor fordult elő, hogy a rivális zsinatoknak összeegyeztethetelen állásfoglalásaik voltak. A kaiszareiai Euszebiosz a IV. század elején megjegyezte, hogy a zsinatok nélkülözhetetlenek az egyház rendjének fenntartásához. A század vége felé a nazianszoszi Gergely úgy vélte, soha semmi jó nem származott az efféle gyűlésekből (csalódottságának oka az volt, hogy kudarcot vallott a 381-es konstantinápolyi zsinaton; lásd fentebb, 138. o.). Nyugaton a püspöki zsinatokkal szembeni kétely nagyobb volt, mint keleten. A IV. század során az ariánusok több zsinatot tartottak egymás után, Atanáz pedig kíméletlenül szembeállította gyakori üléseiket és újabb meg újabb hitvallásaikat az ortodoxia változatlan szellemével, mely már a kezdet kezdetén a nikaiai hitvallásban megfogalmazódott. Nikaia – érvelt Atanáz – önmagában elegendő tekintéllyel és ihletettséggel rendelkezett ahhoz, hogy jogosan követelje meg minden igaz keresztény egyetértését. Ugyanezen a véleményen voltak a IV. századi nyugati írók is. Damasus pápa bátran állította, Nikaia egyedülálló tekintélye azon alapszik, hogy döntéseit elődje, Szilveszter pápa elfogadta. I. Ince pápa az alexandriai Theophilossal Aranyszájú Jánosról folytatott vitájában azon az alapon kifogásolta Theophilosz hivatkozását egy antiokheiai ariánus zsinaton elfogadott kánon-

ra, hogy egyedül a nikaiai zsinati kánonokat ismeri el a római egyház.

A zsinatok azért voltak kevésbé fontosak a nyugati egyház döntéseiben, mert Róma mint a nyugat egyedüli apostoli alapítású székhelye olyan elsőségnek örvendett, mellyel a görög világ egyetlen püspöksége sem versenyezhetett. Bár Jeruzsálem szentsége nagyobb volt, mint Rómáé, a jeruzsálemi püspökök az V. század előtt nem játszottak jelentős szerepet az egyházpolitikában. Ezenkívül az egyháztartományi rendszer sokkal fejlettebb volt keleten, mint nyugaton. Egyes galliai vagy hispániai püspökök inkább egyenesen Rómához írtak tanács- vagy segítségkérő leveleket, mint saját metropolitájukhoz.

Damasus és utódai úgy tekintették ezeket a kéréseket, mint-ha tartományi kormányzók fordultak volna a császárhoz, s a válaszokat hivatalos, kancellári stílusban írták meg a császári leiratok mintájára. Damasus alapvetően úgy vélte, hogy egyedül ő Szent Péter történelmi utóda (bár tisztában volt azzal, hogy a hagyomány szerint Szent Péter Antiokheia-ban volt az egyház vezetője, mielőtt Rómába ment volna). Ezenkívül ezt a *történelmi* utódlást lehetett a *bírói* jellegű oldó-kötő hatalom örökléseként is értelmezni, melyet az apostol a Máté evangéliumában leírtaknak (16,19) megfelelően kapott meg. Ennek az elméletnek az alapján a pápai levelekből dekretálisok (pápai dekrétumok) lettek. Damasus és utódai egy sor döntést hoztak azzal a céllal, hogy egységesebbé tegyék a nyugati egyházfegyelmet. Elsősorban az egyházi rend felvételéhez szükséges alsó korhatárt és képzettség mértékét határozták meg, a keresztény házasságkötések esetében a megengedhető rokonsági fokot, és megkövetelték a püspökök, papok és szerpapok nőtlenségét (I. Leó az alszerpapok nőtlenségét is kötelezővé tette).

Ekkoriban a helyi, római liturgikus szokásoknak is egyre nagyobb hatásuk lett. A jelentősebb templomok istentiszteleti formái a kisebb tartományi közösségek számára mindig követendő példák voltak. A IV. század során egyre többen zárandokoltak el a Szentföldre Konstantin és anyja, Heléna példájától ösztönözve, akik csodálatos alapítványokat hoztak létre Jeruzsálemben és Betlehemben. Ennek következtében még nyugaton is a jeruzsálemi egyház liturgikus szokásai terjedtek el. 384 körül egy hispániai arisztokrata hölgy, Egeria útinaplót írt a Sínai-hegytől a szent helyekre tett utazásáról, melyben latinul,



lenyűgözően könnyed stílusban írta le Palesztina jellegzetes szertartásait és különleges kegyhelyeit. Természetesen Róma hatása még közvetlenebb volt a nyugati liturgia fejlődésére. 416-ban I. Ince pápa azt állította, hogy az evangélium kizárólag Rómából jutott el a nyugati provinciákba,<sup>70</sup> és hogy ezért minden latin egyháznak a római liturgiát kell követnie. Meg kell jegyezni, hogy Ince ez alkalommal nem egy afrikai vagy galliai püspöknek írta ezt, hanem a közeli Iguvium itáliai segédpüspökének. Nagy Károly ideje előtt eredménytelen volt az a törekvés, hogy a nyugati egyházak egységesen a római liturgiát kövessék. Nagy Szent Gergely határozottan helytelenítette ennek erőltetését, míg Damasus idejében Ambrus – bizonyos mértékig – igyekezett elősegíteni a római szokások átvételét Mediolanumban. Ambrus örömmel látta, hogy Mediolanum kész Rómához igazodni, de nem gondolta, hogy az egység érdekében meg kellene szüntetni a mediolanumi hagyomány jellegzetes szokásait. Valószínűleg egyik hallgatójának magánjegyzete révén őrződött meg Ambrus *A szentségekről* című kateketikus műve, amely néhány fontos eukharisztikus imát idéz a mediolanumi liturgiából. A formulák nagyon hasonlóak – a későbbi, VIII. századi iratok tanúsága szerint – a római egyház liturgiájához, de vannak köztük figyelemre méltó helyi változatok is. Amikor Monicát aggasztották a liturgikus előírások közti különbségek, Ambrus azt tanácsolta neki, hogy a helyi hagyományhoz tartsa magát, bármiféle legyen is az: Mediolanumban kövesse a mediolanumi szokásokat, Rómában alkalmazkodjon a rómaiakhoz. Ágoston is – akinek afrikai liturgiája ugyanabba a körbe tartozott, mint az itáliai – azon sajnálkozott, hogy az Afrikába visszatérő papok külföldön átvett szokásokat vezettek be, s ezzel zavart okoztak.

Róma tekintélye Itáliában természetesen különösen nagy volt a püspöki székhelyekkel szemben. A távolabbi tartományokat, főként Görögország és Makedónia görög anyanyelvű területeit nehezebb volt irányítani. 379-ig ezek a birodalom nyugati feléhez tartoztak. Damasus a konstantinápolyi és keleti tárgyalásai so-

<sup>70</sup> Valószínűleg görög misszionáriusok játszottak szerepet Észak-Afrika, s talán Massilia, a Rhône-völgy, sőt Észak-Itália megtérítésében, nem beszélve magáról Rómáról.

rán rendkívül értékes szövetségesre talált az akkori thesszalóniki püspök személyében. Amikor 379-ben a császári hatalom Görögország és Makedónia közigazgatási központját a birodalom keleti felére helyezte át, ez a Róma és Thesszalóniki közti egyházi szövetség másképp lett fontos. 381-ben a konstantinápolyi görög zsinaton azt javasolták, hogy az egyházi fennhatóság egyszerűen a tartományi határokig terjedjen. Ez azzal járt volna, hogy Görögország és Makedónia Konstantinápoly fennhatósága alá kerül, s Damasus ezért is ellenezte a zsinat döntéseit, amelyek miatt amúgy is nagyon sajnálkozott (lásd fentebb, 139 sk.) Hogy Róma befolyása továbbra is érvényesüljön, Damasus és utódai Thesszalóniki püspökeiket apostoli vikáriusaiknak nevezték ki. Az V. századtól kezdve Konstantinápoly pátriárkái időnként megpróbálták változtatni a helyzeten – s ebben a császár teljes mértékben támogatta őket –, a pápák azonban a VIII. századig fenn tudták tartani vikariátusukat.

A latin anyanyelvű tartományokban Róma hatalma nem igényelt olyan tevékeny, személyes képviselőt, mint Thesszalónikiben. 417-ben azonban a szeszélyes Zosimus pápa (lásd fentebb, 217. o.) téves ítélete folytán Arelate becsvágyó püspöke is vikáriusi tisztséget kapott a többi galliai metropolita fölé kiterjesztett joghatósággal együtt. Arelatét azért emelték magasabb egyházi rangra, mert a város világi státusa nemrég megváltozott. 401-re a Augusta Treverorum-i refektúra támadhatóvá vált, ezért a közigazgatási és katonai székhelyet áttették Arelatéba. Zosimus döntése olyan nagy felháborodást váltott ki a többi galliai metropolitából, hogy utódai feltűnés nélkül elvetették. Arelate későbbi püspökei persze újra érvényesíteni akartak ezt a méltóságukat. 445-ben Hilarius, arelatei püspök elég szabadnak érezte magát a nyugat zűrzavaros állapotai közepette ahhoz, hogy Rómától függetlenül cselekedjen. I. Leó pápa azonban engedelmességre bírta III. Valentinianus nyugati császár dörgedelmes leiratának segítségével. Ebben az állt, hogy világi büntetés szabható ki a nyugati tartományok minden püspökére, ha nem vetik alá magukat a pápa hatalmának. Arelate ekkoriban olyan fontos város lett, hogy a püspökök törekvéseit nem lehetett sokáig elnyomni. A város egyházi hatalmának csúcsára a VI. század elején, Caesarius 502-től 542-ig tartó püspöksége idején jutott el. Csodálatos prédikációi jól megvilágítják az akkori pasztorális problémákat.<sup>71</sup> De Galliában a frank uralom

alatt Arelate jelentősége lecsökkent, és Nagy Szent Gergely idején, vagyis a VI. század végén a pápai vikariátus teljesen jelentéktelenné vált.

A legnagyobb V. századi pápa I. Leó volt (440–461). Átvette Damasus múltba tekintő romantikáját és azt a nézetét, hogy Róma valaha volt keresztény méltósága birodalmi nagyságának későbbi a folytatása. Szent Péter és Szent Pál, magyarázta egy június 29-i prédikációjában, a város védőszentjeként Romulust és Remust helyettesíti. Leóból hiányzott Ágostonnak a birodalommal szembeni tárgyilagos pesszimizmusa, az *Isten városa* úgy látszik, kevésbé hatott rá. Lényegre törő leveleiben és dekretálisaiban nyoma sincs ironiának vagy irodalmi utalásnak. Olyan emberről tanúskodnak, aki csodálta a császári kancellária stílusát. De Leót a birodalmi méltóságérzet és a jogi formaságok betartása, illetve a lelkipásztori egyszerűség és a jótékony buzgalom jellemezte. Őszinte prédikációiban arra biztatta gyülekezetét, hogy adjon alamizsnát a szegényeknek, és tartsa meg a valószínűleg Damasus alatt bevezetett négy rövid éves böjtöt – nagyböjtkor, pünkösöd után, szeptemberben és adventkor –, ezek az lettek később a kántorböjtök, amikor a felszenteléseket végezték. Helytelenítette, hogy nyája keresztény hitét a napkultusszal keveri a Szent Péter-templom lépcsőjén. Egy botrány kapcsán riasztó manicheus tanok terjedését fedezte fel a gyülekezetében, amit úgy ellenőrzött, hogy a misén figyelte a kehelyből való áldozást (ugyanis a kriptomanicheusok helytelenítették a borivást, és csak egy szín alatt voltak hajlandók áldozni). Leó nagykövetként is kiválóan képviselte város ügyét a rettegett Attila és hunjai előtt 452-ben. 455-ben, amikor afrikai vandálok érkeztek Rómába, a város védtelen volt. Leónak sikerült lebeszélnie a

<sup>71</sup> Prédikációiban főleg a parasztok között megmaradt babonákat támadta (néhány arelatei lakos Jupiter iránti tiszteletből nem dolgozott csütörtökön), és helytelenítette, hogy egyes papok úgy kedveznek a népi vallásosságnak, hogy bibliai idézetekkel ellátott amuletteket osztogatnak. Caesariusnak fel kellett szólítania nyáját, hogy ne hagyja el a templomot a zsoldárok és a szentleckék után, hanem várja meg a misét. A püspök megpróbálta arra ösztönözni az embereket, hogy otthon is olvassák a Bibliát. A prédikálás színvonalának emelése érdekében azt ajánlotta a papoknak, hogy a görög szokásnak (vö. 179. o.) megfelelően az elismert mesterek prédikációit, s ne saját szegényes szövegeiket olvassák föl.

behatolókat az értelmetlen mészárlásról és rombolásról, bár nem tudta megakadályozni, hogy Rómát kifosszák és sokakat rabzsolgának hurcoljanak el.

Dekretáisaiban és leveleiben megszilárdította a Szent Péter-i hatalom bíraskodásra vonatkozó tanát, melyet hatvan évvel korábban Damasus idejében dolgoztak ki. Leó személyiségét számtalan megmaradt irata ellenére furcsa módon homály fedi, mivel csak annak a hatalmas intézménynek a nevében tudott írni, mellyel teljes mértékben azonosult. Szent Péter utódának tekintette magát, s nem pusztán történelmi értelemben. Amikor prédikált vagy levelet írt, úgy érezte, hogy ezt maga Szent Péter teszi; vagy legalábbis hallgatói és olvasói ebben a hitben fogadják szavait. Mivel a pápa törvényes örököse mindannak, ami Szent Péter volt, nem lehet szó a kulcsok hatalmának csökkenéséről, csak *plenitudo potestatis*ről. Jelkép értékű, hogy ő volt az első pápa, akit a Szent Péter-templomban temettek el.

Amikor Leó elküldte a görög keletnek a tomust, melyet 451-ben Khalkédónban kellett elfogadni (lásd fentebb, 191. o.), megtiltotta a zsinat püspökeinek, hogy megvitassák. S mert az ügy már el volt döntve, nem volt mit megtárgyalni, a püspököknek alázatosan úgy kellett elfogadniuk a tomust, mint az áldott Péter nyilatkozatát. Bár a gyakorlatban taktikai okokból Leónak néha az egyházi zsinatokhoz kellett fordulnia, a hatalomra vonatkozó elmélete nem sok jelentőséget tulajdonított nekik. A görög püspökök aligha ítélték volna meg ugyanígy az ügyet. Khalkédónban a tomust mint igazán tekintélyes és péteri nyilatkozatot hagyták jóvá, de nyilvánvalóan azért, mert a vizsgálat azt mutatta, hogy összhangban van a bevett ortodoxiával. Leó helyesen látta, hogy keleten a khalkédóni definíció tekintélyének megőrzése sokkal kevésbé függ Rómától, mint a konstantinápolyi császár politikájától. A monofiziták Khalkédont átmeneti kudarcnak tekintették, melyet hamarosan úgyszólván a visszajára fordítanak. Amikor Markianosz császár 457-ben meghalt, a monofizita csoport komoly erőfeszítéseket tett, hogy utódát rábírják egy Khalkédón-ellenes álláspont elfogadására. Leó pápa válaszul az új császárt a tomusa és a khalkédóni definíció mellett szóló érvek egész arzenáljával látta el, hízelve még annyit mondva: „a császárnak nincs szüksége emberi útmutatásra, és nem követhet el tanbeli tévedést, mert a Szentlélek sugallata irányítja.” Ezek után Leó utódai Rómában panaszkodhattak,

amikor a bizánci császár tekintélyére hagyatkozva 482-ben kiadták a Henótikont.

A Róma és a keleti patriarkátusok közti, harmincnégy évig tartó szakadás, mely a Henótikon (lásd fentebb, 193. o.) következménye volt, arra készítette az akkori pápákat, hogy igen erőteljesen és kitartóan követeljék a főhatalmat, és közben csökkenték Konstantinápoly és Alexandria függetlenségét. I. Gelasius pápa (492–496) azt állította, hogy „az áldott Péter székével együtt jár a jog, hogy feloldja, amit bármiféle püspök megkötött”. A keleti pátriárkák I. Anasztasziosz császár támogatását élvezték, s ez arra indította Gelasiuszt, hogy bátran kifejtse az egyházi és királyi hatalom kapcsolatáról szóló tanát: ahogy a világi ügyekben a papok a császárnak engedelmeskednek, ugyanúgy az egyházi ügyekben a császár a prelátusoknak, s mindenekelőtt a pápának kell, hogy engedelmeskedjen, aki magyarázattal tartozik Istennek azért, ahogy a császár a kötelességeit teljesíti.

I. Gelasius kevesebb mint öt év alatt is sokat tett a római püspöki székért. Véget vetett annak a szégyennek, hogy Calabria templomaiban csak egy szín alatt áldoztak. Megpróbálta megszüntetni a Lupercalia ünnepét Rómában, ami a húsvét utáni harmadik vasárnapra szóló hagyományos kollektában is egyértelműen megfogalmazódik (ugyanis Gelasius volt a szerzője). Több imája is bekerült a hagyományos latin liturgiába; az újkori tudomány – mára kiderült, hogy tévesen – általában neki tulajdonította a latin szertartáskönyv megírását, melyet egy VIII. századi kézirat tartalmazott, és amelyet Krisztina svéd királynő adott át a vatikáni könyvtárnak. De az a tény, hogy a Gelasius-féle *sacramentarium*nak nem ő a szerzője, nem kisebbíti liturgikus eredményeit.

Dionysius Exiguus emlékezetében – ő vezette be a VI. század első felének római kánonjogásként a keresztény időszámítást – Gelasius úgy élt, mint ideális lelkipásztor. Utódai általában kevésbé jelentős emberek voltak. 498-tól 506-ig két rivális pápa jelölt, Symmachus és Laurentius harcolt egymással a pápai tisztségért, néha fizikai erőszakot alkalmazva, máskor (ezt tette Symmachus) ügyesen hamisított iratokat felhasználva (ezekben az a Symmachus érdekét szolgáló állítást szerepelt, hogy „az apostoli széket senki sem bírálhatja”; ez a tétel egyébként bekerült a középkori kánonjogászok elméletébe). A szégyenletes marakodás végül úgy ért véget, hogy Laurentius kivonult a

közéletből. A szakadást fájdalmasabbá tette, hogy Itáliát akkoriban az ariánus keleti gót Theodorich kormányozta Ravennából; toleráns közömbössége nem igazán segítette a kínlődés megrövidítését.

Még nagyobb megaláztatások érték a pápaságot azután, hogy 518–519-ben véget ért a viszály Konstantinápolyal. Keleten a khalkédóni ortodoxia újbóli elismerése és a Henótikon elvetése előjáték volt ahhoz, hogy Iusztinianosz visszahódította Itáliát, és kellemetlen következményeként a VI. századi pápák elvesztették a hosszan tartó szakadás idején élvezett szabadságukat. Vigilius pápa (lásd 196. o.) siralmas pályafutása jó példája a bizánci császári politikának való behódolásra. 568-ban, Iusztinianosz halála után három évvel azonban Bizánc Itália feletti hatalma, melyet a ravennai császári exarchatus által gyakorolt, a lombard behatolók megjelenésével megszűnt. Észak-Itália lombard megszállása olyan politikai helyzetet teremtett, mely lehetővé tette, hogy Nagy Szent Gergely pápa némileg újra független lehessen, és figyelmét az általa szívből utált bizánci világról a nyugatot uraló, új, barbár királyságok megtérítésére fordíthassa.

Észak-Európa evangelizálását és civilizálását a pápák erősen támogatták. A hatalom eredményesnek tűnő központosításával azonban egyidejűleg a jövőbeli problémák csírái is megjelentek. Leó és Gergely idejétől kezdve a pápák kötelességszerűen védelmezték az apostoli hitet, és ki akarták terjeszteni joghatóságaikat minden egyházra. Az ősi hagyományaikat őrző keletiek általában örömmel vették fel a közösséget Péter székével, de az egész keresztény világra kiterjedő fennhatóságot nem helyeselték, és megvalósíthatatlannak tartották.

## XVII. AZ EGYHÁZ ÉS A BARBÁROK

---

Konstantin óta a római császárok felismerték, hogy hadseregük számára a legjobb katonákat a Rajna–Duna hosszú határvonalától északra levő germán törzsek tagjai közül toborozhatják, akik támadásaikkal majdnem térdre kényszerítették a birodalmat a III. század közepén. A gótok fokozatosan nélkülözhetlenné váltak a birodalom védelme szempontjából, és sokan közülük magas tisztséget kaptak; a római családokba is kezdtek benősülni. Julianus császár számos Konstantinnal kapcsolatos panasza közül az egyik az volt, hogy a nagy előd magas tisztségeket adott a barbároknek; de a pogány megfigyelők megjegyezték, hogy nemsokára Julianus is egy barbárt emelt az irigylet konzuli rangra. Az efféle kinevezéseket rossz szemmel nézték azok, akik úgy gondolták, hogy a különböző méltóságok monopóliuma továbbra is a nagy római családokat illeti. A barbár bevándorlás viszont legalább fokozatos és szabályozott volt. 375-től kezdve a helyzet gyorsan változott. A mai Dél-Oroszország területéről érkező hunok elől a gótok hirtelen benyomultak a birodalomba, s a beáramló hatalmas tömeg politikai és társadalmi nyugtalanságot idézett elő. A birodalom keleti felén majdnem annyi barbár hadvezért alkalmaztak, mint a nyugatin, de a keleti rész északi határát viszonylag könnyű volt uralni a hosszú, védhetetlen nyugati határhoz képest, mely a Rajna és a Duna mentén húzódott. 406. december 31-én a Rajna befagyott, és a vandálok, az alánok és a svévek veszteségeikkel nem törődve beáramlottak Galliába (állítólag csak a vandálok húszezer embert vesztek a folyó átkelésekor). Két évvel később megint útnak indultak, élelmet és legelőket keresve, és átjutottak a Pireneusokon Hispániába. 429-ben a vandálok a Gibraltári-szoroson átkelve beözönlöttek Afrikába, 439-ben elfoglalták Karthágót, ahol egy Iusztinianosz idejéig fennálló kalózkirályságot alapítottak (ez a mai Tunéziánál valamivel nagyobb volt).

A germán törzsek betörése zűrzavart idézett elő nyugaton. A római politikai hatalom és közigazgatás gyorsan összeomlott, a helyi ellenállás megszervezése pedig főleg a püspökökre hárult. Egy trákiiai város a hunok támadását a helyi püspök vezérlésével verte vissza; ez ugyanis Szent Tamás pártfogásában bízva hatalmas hajítógépet állíttatott fel, majd ő maga lőtt vele, s el is találta a barbárok vezérét. Tolosában legendákat meséltek az ostrom alatt parancsnoki szerepet betöltő hős püspökről. Eleinte a barbárokat csupán átmeneti csapásnak tekintették, amely hamar elmúlik, ha az emberek igazi bűnbánatot tanúsítanak. Salvianus, Massilia szociális elveket valló presbitere szerint a barbárokkal az Isten a bűnös birodalmat bünteti, melyben a gazdagok gonoszul elnyomják a szegényeket. De talán még Salvianus sem gondolta, hogy a büntetés hosszan tartó lesz, és hogy a behatolók maradni akarnak.

Az egyház csak lassan kezdett hozzá missziós tevékenységéhez a barbár törzsek közt; de ahogy nőtt a politikai veszély, békés emberekké formálásuk reménye a küldetést rendkívül sürgős feladattá tette. Azoknak a megtérítése, akik a IV. század során telepedtek le a birodalomban, többnyire sikeres volt. 381-ben a konstantinápolyi zsinat úgy rendelkezett, hogy „Isten egyházát a barbár népek közt a szokásnak megfelelően kell kormányozni”. Ebből a szűkszavú kánonból legalább kiderül, hogy léteztek ortodox keresztény, germán csoportok a birodalomban. Aranyszájú János rendszeresen prédikált a gótok konstantinápolyi templomában, ahol a hívek anyanyelvükön olvasták a Bibliát és végezték a liturgiát. Misszionáriusokat küldött a Krímre a gótok közé meg a Fekete-tenger északi vidékére, s azok hamarosan eljutottak a Kaukázusba, és egyházakat alapítottak a hun törzsek közt. A VII. században ismereteink szerint már folyt térítés a bolgárok között is, sőt Közép-Ázsiában a türkméneket a nesztoriánusok misszionálták.

A gótokat azonban a IV. században nem az ortodox hitre, hanem az arianizmusra térítette Wulfila (kb. 311–383). Anyai nagyszülei kappadokiai keresztények voltak, akiket egy gót rajtaütés során hurcoltak el a III. században. 341-ben a Constantiuszhoz küldött gót követség tagjaként ment a birodalomba, a konstantinápolyi Euszebiosz püspökké szentelte, majd visszatért, hogy megtérítse a vizigótokat. Megalkotta számukra a gót ábécét, és lefordította a Bibliát. A gótok lettek a fő hittérítők a többi germán



nép közt, melyek néhány évvel a birodalomban való letelepedésük után általában keresztények lettek. Így történt ez a vizigótokkal, a vandálokkal, a svévekkel, a burgundokkal, a herulokkal és a keleti gótokkal. A kereszténység elfogadását akkoriban a civilizált római világban való letelepedés velejárójának tekintették. Egy dél-galliai feliratból, mely két barbár emlékét őrzi, kiderül, hogy származásuk is része volt a kereszttség által lemosott foltnak. Am a barbárok főként ariánus keresztény hite azt vonta maga után, hogy támadásaik következtében egyre erőteljesebbé vált a katolicizmus és a római birodalmi eszmény azonosítása. Továbbá azt is jelentette, hogy a birodalomban letelepedett barbárok a szakadár hit által őrizték meg nemzeti sajátosságait. A betörő germán törzsek közül kezdetben – valószínűleg 506 körül – egyedül a frankok tértek katolikus hitre királyukkal, Klodviggal, az „új Konstantinnal” együtt; a burgundok, a svévek és a vizigótok csak később, a VI. században tértek át egymás után az arianizmusról a katolicizmusra. A katolikus közösségeket az V. század közepe után egy ideig Galliában a vizigót, Hispániában a svév és főleg Észak-Afrikában a vandál uralkodó üldözte. De a legtöbb barbár tisztelte a római jogot és intézményeket, és a rómaiak többnyire könnyen együtt tudtak velük működni, vagy legalábbis nem érezték, hogy beavatkozásra lenne szükség. Ezenkívül a germán törzsek és a birodalom közös érdeke volt Attila (megh. 453) és a rettegett hunok visszaverése. Sidonius Apollinaris, a művelt gall nemes – aki 469 körül lett Nemetum püspöke – levelezése jól mutatja, hogy a régi gall-római arisztokraták miként viselkedtek ebben a helyzetben. Vagy visszavonultak birtokaikra és könyvtáraikba, vagy elfogadták a püspökséget, hogy társadalmilag és politikailag előnyös kapcsolatot építhessenek ki a barbár hatalommal, és egyúttal megőrizhessék függetlenségüket. A VI. század két nagy, dél-galliai püspöke, az arelatei Caesarius és a viennai Avitus úgy látta, együtt lehet működni a vizigót és a burgund uralkodóval anélkül, hogy megalkudnának az arianizmussal.

Ugyanígy volt ez Itáliában. A barbárokkal való együttműködés révén a császárok legalább névlegesen trónon maradhattak 476-ig (vagy 480-ig), bár a tényleges hatalom ekkor már a barbár vezérek kezében volt. Ez az állapot 476-ban szűnt meg, mert a barbár hadvezér, Odoacker lemondatta a névleges császárt, Romulus Augustulust Ravennában, és Itália királyának tette meg

magát. A reneszánsz óta 476 jelképezi a nyugati birodalom végső összeomlásának dátumát. Akkoriban nem így látták, hiszen nem sok változás történt. Egy bizánci krónikás úgy negyven évvel később bevallotta úgy tekintett vissza erre az évre, mint amely egy Augustus óta folyamatosan fennálló intézmény mélypontját jelzi. Am Odoaker trónra lépése Róma Alarich-féle 410-es kifosztásához képest nem tett különösebb hatást az akkori emberekre. Konstantinápolyban még mindig egy hatalmas római császár ült a trónon, aki magának követelte a nyugat fölötti legfőbb hatalmat, s akinek ösztönzésére a keleti gót Theodorich megtámadta és megölte Odoackert. Bár ezek után maga Theodorich telepedett le Ravennában, és vette föl a király címet, névlegesen elismerte a konstantinápolyi császár legfőbb hatalmát, ha szabad mozgását nem korlátozzák.

Theodorich uralkodása (493–526) alatt a régi római földbirtokos szenátorok, akik most már elkötelezett keresztények voltak, továbbra is majdnem ugyanúgy éltek, mint régen. Kevés változás történt. Értékeltek egyházukat, de büszkéek voltak Róma dicsőségére és Vergilius költészetére is. A keleti gót, ariánus udvar nem akadályozta a művelődést. Az általa elért magas kulturális színről tanúskodik Theodorich palotakápolnája (ma: S. Apollinare Nuovo) gazdag mozaikjaival és pompás díszítményeivel. Svédországban az uppsalai egyetemi könyvtárban található egy csodaszép evangéliumos kódex Wulfila bíbor pergaménre, ezüst tintával írt gót betűivel, melyet valószínűleg Theodorichnak készítettek Ravennában. Ariánus lévén Theodorich elszigetelődött ugyan, de éppen ez segítette abban, hogy megőrizze függetlenségét, amikor szembe kellett néznie az ortodox görög birodalommal. Ugyanez volt az érdeke a legbefolyásosabb nyugati keresztények jelentős részének is, így a gót királlyal könnyen együttműködhettek.

A Róma és Konstantinápoly közti egyházszakadás megszűnésekor 518–519-ben (lásd fentebb, 193. o.) Theodorich némileg okkal gyanakodott, hogy a bizánci császár az újraegyesülést politikai céljainak elérésére akarja felhasználni. E gyanakvásnak esett áldozatul Boethius (kb. 480–kb. 524), az arisztokrata tudós és vagyonos szenátor. Boethius nemcsak a szentháromságtanról és a megtestesülésről írt, hanem a platóni és arisztotelészi filozófiáról is, lefordította és kommentálta Porphyriosz *Bevezetés (Eiszagógé)* című művét, mely nagy hatással volt a középkori fi-

lozófiára. 523-ban a Konstantinápolyi paktálás gyanúja miatt bebörtönözték, és a börtönben kivégzésére várva megírta *A filozófia vigasztalását*. A tisztán klasszikus és pogány jellegű mű figyelemre méltó módon majdnem teljesen mellőzi a keresztény motívumokat. Boethius a gondviselést morálisan az ártatlanok szenvedésével, logikai szempontból pedig a szabad akarattal egyeztetette össze.

Boethius valószínűleg sajnálkozott a gótok uralma miatt, és igyekezett minél kevesebbet gondolni rájuk. A kortárs Cassiodorus (kb. 485–582) másként volt ezzel. Ő nemcsak magas tisztiséget töltött be sikeresen Theodorich és utódai alatt, hanem egy nagyszabású munkában megírta a gótok történetét is (ennek csak a gót Jordanes által készített kivonata maradt meg). Felismerte, hogy a barbárok letelepedése miatti új helyzetben égető szükség van művelődési intézményekre, és megtervezett egy felsőoktatási intézetet Rómában az alexandriai és nisibisi iskola mintájára. De Iusztinianosz elhatározása, hogy kiűzi a gótokat Itáliából, megghiúsította minden reményét, hogy a barbárokat egy közös keresztény és klasszikus kultúra által romanizálják és civilizálják. Cassiodorus visszavonult festői calabriai birtokára, létrehozott egy szerzetesközösséget, a Vivariumot (magyarul Vadaskert), amely a vallás tanulmányozásának központjaként működött. A közösséget az tette egyedülállónak, hogy Cassiodorus sajátosan tudományos jelleget adott neki.

Néhány évvel korábban, 529 körül Nursiai Szent Benedek kolostort alapított Monte Cassinóban, Közép-Itáliában (lásd fentebb, 171. o.). A bencés szerzeteseknek előírta, hogy kétkezi munkát kell végezniük olyankor, amikor nem vesznek részt istentiszteleten, nem olvasnak Bibliát vagy nem meditálnak. Kétségtelen, hogy foglalkoztak a Biblia, illetve Cassianus és Vazul műveinek másolásával is, melyek ajánlott olvasmányok voltak a bencés regulában. Cassianus idejében, az V. század elején a kétkezi munkát – s ez lehetett a bibliai iratok másolása is – a tétlenség ellen írták elő, mely a szerzetest az ördögi támadásokkal szemben különösen védtelenné tette.

Cassiodorus Vivariumában azonban a kéziratmásolás intellektuális s nem kizárólag vallásos célt szolgált. A Vivarium szép helyen működött, ahol kiválóan lehetett halat fogni és nyugalomban elmélkedni; könyveiknek pedig szép borítókat készítettek. A szerzeteseknek nemcsak kívülről meg kellett tanulniuk a Bib-

liát, hanem érteniük és magyarázniuk is kellett. Cassiodorus ezért egy világi, Ágoston *A keresztény tanításról* szóló értekezéséhez igazodó tanulmányi programot készített. Az a gondolat, hogy a kolostor szellemi és oktatási központ is lehet, nem volt teljesen új. A görög keleten már régóta kolostorokba küldték a fiúkat tanulni. Kevéssel Cassiodorus előtt Ágoston nagy csodálója, Eugippius, aki Severinusszal együtt terjesztette el a kereszténységet a barbár behatolók közt a mai Ausztria területén, a Nápolytól nem messze levő Lucullanum kolostorának apátja lett. Dionysius Exiguus (lásd 229. o.) lefordította neki Nüsszai Szent Gergely néhány művét. Cassiodorus azonban bírálóan jegyezte meg Eugippiusról, hogy a „világi irodalomban nem volt jártas”. Hogy a Vivarium szerzeteseinek Cicerót, Quintilianust, s Arisztotelészt, Porphürioszt meg Galénosz műveinek latin fordításait kellett olvasniuk, új dolog volt.

A bencés ideál szerint Isten kizárólagos keresésének mentesnek kellett lennie mindenfajta világi művelődéstől és irodalmi tevékenységtől. Cassiodorus liberális humanizmusa végül beleolvadt a bencés hagyományba, s ehhez a megújult hagyományhoz az ír szerzetesek is hozzájárultak, bár ez nem ment könnyen és gyorsan. Miután Nagy Szent Gergely (540–604) lemondott az előkelő világi pályafutásról (a római prefektusságról), hogy szerzetes legyen, 593-ban *Párbeszéd*ek című művében megírta példaképe, Nursiai Szent Benedek életrajzát. Gergely jellegzetes módon úgy gondolta, hogy a megtérés magában foglalja az összes evilági dologtól való elfordulást, beleértve az irodalmat is. Kifinomult stílusú leveleiben és prédikációiban ritkán utal klasszikus szerzőkre vagy művekre, és pápaként (590-től) elért vívmányaihoz nem tartozott hozzá a művelt római papság létrehozása. *A lelkipásztorkodás kézikönyve*, melyet papoknak írt, a világtól való elfordulás szerzetesi műve. Az ugyan csak egy késő középkori legenda, hogy Gergely romboltatta le a palatinusi könyvtárat Rómában; de valószínű, hogy ha éppen elment mellette, elfordította a fejét.

Nagy Szent Gergelynek a tapasztalt ügyintéző józanságával és bölcsességével megírt levelei fényében meghökkentő a *Párbeszéd*ek elbizakodott beszámolóit olvasni az itáliai szentek bizarr csodáiról és látomásairól. Sulpicus Severus Tours-i Mártonról írt portréjának különbsége (és lokálpatriotizmusa) nyilvánvalóan többet nyomott a latban, mint Johannes Cassianus

mérséklete és józansága. De még a mai olvasó számára annyira ellenszenves *Párbeszédek* is magyarázatot ad arra, hogy Gergely miért lehetett korának meghatározó személyisége. Pápaként mindenkinél többet tett a Római Birodalom kifinomult múltja és a nyugat akkori barbár társadalma közti szakadék áthidalásáért. Bár rendíthetetlenül hangoztatta a világtól való elfordulás és a természetfölötti fontosságát, az is magától értetődő volt számára, hogy a kereszténység teljes összhangban van az egyszerű halandók vágyaival, akik nem igénylik a magas kultúrát. A barbár fejedelmeknek szívesen ajándékozott csodatevő ereklyéket, így például Szent Péter láncának vasreszelékét. A puritán képrombolókkal szemben erőteljesen védelmezte a „szegények Bibliáját”, vagyis a templomi szobrokat és képeket. Sürgette, hogy az egyház tegye sajátjává a régi pogány templomokat és ünnepeket: adjon keresztény jelleget nekik. Volt valamiféle alapvető következetesség abban, ahogy Gergely nem tudatosan az egyházat a barbár kultúrával azonosította, melyben tevékenykedett.

Gergely mindig is idegenkedett a bizánciak rendkívül civilizált társadalmától. A római egyház állandó képviselőjeként hat évig (579–585) élt Konstantinápolyban. Ez idő alatt nem tanult meg görögül, és sosem bízott meg a görög keresztényekben. Ő is a szokásos latin véleményt osztotta, mely szerint „túl okosak ahhoz, hogy becsületesek lehessenek”. A hagyományos római felfogásnak megfelelően a konstantinápolyi pátriárkával szemben ridegen gyanakvó volt; és amikor pápaként rájött, hogy a pátriárka az „egyetemes” címet viseli, ami már majdnem száz éve szokásban volt Konstantinápolyban, Gergely hevesen tiltakozott az egyházi méltóságok tiszteletbeli címei ellen. Kanceláriáján őt „Isten szolgáinak szolgájának” hívták (ezt a kifejezést először Ágoston használta, ha az anyjára akart utalni).

Gergely idejében Itália nagyrészt a lombard behatolók kezén volt, és a bizánci császár ravennai exarchája aránylag kicsi területet uralt. Róma azonban bizánci város volt, és a VII. században végig az is maradt. A pápa a konstantinápolyi császár alattvalója volt. Ámde Gergely görögellenes érzelmeket táplált. Ágostontól pedig azt is megtanulta, hogy bizonyos tárgyilagossággal ítélje meg az egyház és a birodalom kapcsolatát. Mindenekelőtt felismerte, hogy a nyugat barbár királyságai nem átmeneti jelenségek, a megszálló seregek új legelőkre való to-

vábbvonulásával nem szűnnek meg, s hogy ezekkel az állandó társadalmi-politikai realitásokkal az egyháznak meg kell békülnie. A vizigótok Hispániában már áttértek a katolikus hitre. Észak-Galliában a frankokat a VI. század elején katolizálták, és Gergely caesarodunumi püspök (kb. 540–594), a frankok történetírója szerint az Isten küldte őket, hogy megmentsek és megvédjék a hanyatló birodalom társadalmát Theodorich és keleti gótjainak züllesztő arianizmusától. Gergely természetesen ugyanilyen jó véleménnyel volt a frankokról és a vizigótokról. Sőt szükségesnek látta a pogány angolszászok majdani misszionálását is Britanniában.

407 és 409 között a Galliába és Hispániába beözönlő barbár törzsek átmenetileg veszélyeztették Britannia és a kontinens kapcsolatát. Britannia megszűnt a birodalom provinciája lenni, saját erejéből kellett megvédenie magát a behatoló piktekkel és skótokkal szemben, s e célból végzetes módon a szászok segítségét kérték. De eltelt némi idő, mire a szász behatolók úgy megszorodtak, hogy a briteknek a sziget nyugati részeire kellett menekülniük. Az V. század első felében a brit gyülekezetek még megmaradtak, s gall testvéreiket főleg az aggasztotta, hogy Pelagiusszal rokonszenveznek. Többek közt a pelagianizmus iránti vonzalom megszüntetésének vágya indíthatta Celesztin pápát arra, hogy 431-ben Palladius püspököt az írekhez küldje, és kétségtelen, hogy a pelagianizmus eltiprásának céljával ment Germanus autisiodorumi püspök Angliába 429-ben, majd tizenkét évvel később ismét. Kevéssel Palladius után Patrik püspök végzett missziót Írországbán, és alapított szerzetesközösségeket. Nehézkes beszélt nyelvi latinsággal írt önéletrajzi vallomásában Patrik arról panaszkodott, hogy bizonyos helyeken durván bírálták középszerű műveltsége miatt; talán Írországbán már éltek nagy latin műveltségű keresztények. Mindenesetre a VI. században az ír kolostorok olyan szellemi központokká váltak, ahol nemcsak teológiát, hanem grammatikát is tanítottak, s buzgón tanulmányozták a húsvét dátumának helyes kiszámítási módszereit. E kérdésben a konzervatív és elszigetelődött kelták véleménye eltért a fő angliai egyházakétól. 563-ban az ír szerzetes, Columba kolostort alapított Iona szigetén, s innen indult el a keresztény hittérítés Skócia vad törzsei közt. Columba pikt missziója nem az első vállalkozás volt, mivel több mint száz évvel korábban Ninián missziós egyházat alapított, a mai

Gallowayben fekvő Candida Casában. Ennek ellenére az új ionai kolostor létrejötte vált sorsdöntővé a kereszténység és a kelta szerzetesi eszmények skóciai és észak-angliai elterjedése szempontjából.

Angliában és Cambriában a szász behatolók kerekedtek felül. A brit keresztényeket megosztották a véleménykülönbségek, az erkölcsi hanyatlásról és közigazgatási zűrzavarról 540 körül Gildas diakónus festett komor képet. A VI. század végén Kent pogány királyságának – melynek fővárosa Durovernum volt – fennhatósága alá tartozott Anglia nagy része a Humber-torkolattól délre. A kenti király, Ethelbert azonban egy keresztény frank nőt vett feleségül. Gergely pápa ekkor érkezettnek látta az időt a hittérítésre, s Rómából Ágoston szerzetest küldte Angliába, akit Gallián való átutazása közben szenteltek püspökké; Ágoston szerzeteseivel Thanetnél szállt partra, majd megkeresztelte Ethelbertet és számos alattvalóját. Az egész törzs megtért. Gergely terve Londinium és Eburacum régi római területén a fő angol püspökségek megalapítása volt; de valójában a kenti főváros, Durovernum lett és maradt Ágoston székhelye és missziós központja. A számos akadály és nehézség ellenére a hittérítés fokozatosan az ország más területeire is kiterjedt.

Az új kenti misszió és az északon meg nyugaton élő, régi brit keresztények között azoban feszült volt a viszony. A kelták a húsvét dátumának kiszámítási módszerével meg a tonzúra formájával kapcsolatban mélységesen konzervatívak voltak, nem szerették Ágoston papjainak másféle szokásait. Az Aidan irányította northumbriai hittérítés hamarosan összekuszálta a kenti misszióval való viszonyukat. Ez a ionai szerzetes a mai Lindisfarne területén alapította meg kolostorát 635-ben. Aidan tanítványa, Hilda apátnő 657-ben alapított férfi-női kolostort a mai Whitbyben, ahol egy 664-ben tartott zsinaton az észak-angliai egyházat rávették, hagyja jóvá a húsvét kontinensen elfogadott dátumát, és értsen egyet Durovernummal is: „Azok, akik egy Istent szolgálnak, egyetlen életszabályhoz igazodjanak, és ne térjen el a véleményük a mennyei szentségek ünneplését illetően.” Nagy Szent Gergely, aki Ágoston nézeteit vallotta a liturgikus egységesség szükségtelenségéről, néhány Whitbyben elhangzott kijelentést meglehetősen szélsőségesnek talált volna; de nyilvánvaló gyakorlati érdeke volt mind a kelta, mind a szász egyháznak, ugyanazon a szigeten, hogy olyan fontos

kérdében, mint a húsvét, egyetértsenek egymással és a kontinenssel.

A britek és a jobbára túlsúlyban levő angolok közti egyetértés nem valósult meg teljesen 731-re, amikor a művelt és szent életű szerzetes, Beda Jarrow-ban befejezte *Az angol nép egyháztörténete* című nagy művét, melynek így a fő gondolata az volt, hogy egyedül az egyház tudja összefogni a brit szigetek különböző részein élő rakoncátlan törzseket, maga is csak Szent Pál római utódának az irányításával maradhat egységes, a durovernumi püspöki székhely létrejötte is az ő tekintélyének köszönhető. Időbe telt, mire erről az igazságról sikerült meggyőzni a kelta keresztényeket. A Bedáéhoz hasonló alaptételek játszottak szerepet a hősies kortársnak, a creditoni Bonifácnak az életében is, aki elvitte az evangéliumot Germániába, s akinek apostoli munkássága Fríziában 754-ben ért véget vértanúhalálával.



## XVIII. VALLÁSGYAKORLAT ÉS MŰVÉSZET

---

### *Liturgia*

A korai keresztények osztották a zsidók azon nézetét, hogy a „vallás” magában foglalja az élet egészének értelmezését, és egyáltalán nem csak kultikus cselekményekből vagy szertartásokból áll. Abban is egy véleményen voltak a zsidókkal, hogy Isten a kegyelmére utaló, bizonyos szövetségi jeleket adott. A keresztények a körülmetélést sajátosan a judaizmushoz tartozó szokásnak tekintették, és nem kívánták azt a zsidókeresztények számára kötelezővé tenni; de megtartották a keresztségi megmósátást, mely a pogány prozeliták zsinagógába való felvételének fontos szertartási eleme volt. A zsidó húsvét kenyerét és borát más szent ételekkel együtt átvette az egyház, mivel nagy jelentőséget tulajdonított nekik az utolsó vacsorával és a keresztre feszítéssel való kapcsolatuk miatt, ahogy Szent Pál mondta: „a mi húsvéti bárányunk, a Krisztus megáldoztatott érettünk” (1Kor 5,7). A korai keresztény irodalom egyik ága a judaizmust mint a külsőségek vallását állította szembe a kereszténységgel, az Isten „lélekben és igazságban” való imádásával. A keresztények azonban tisztában voltak azzal, hogy az individualista befelé fordulás nem elég, ha szervezett közösségi életet akarnak élni. Szükségük volt bizonyos formákra és rendre, tudták, hogy a keresztség és az eukharisztia látható jelei *dona data*, vagyis Isten egyháznak adott ajándékai, és *verba visibilia*, vagyis az evangélium szavainak látható megnyilvánulásai.

Már Szent Pál idejében is szokás volt a keresztények között, hogy vasárnap istentiszteletre gyűltek össze az Úr feltámadásának emlékére; s az Úr napjának ez a feltámadással való hetenkénti összekapcsolása végül azt eredményezte, hogy a húsvét éves ünneplésének időpontját áttették Niszán hónap tizennegyedik napjáról – mely a zsidó húsvét (pészach) ideje – a rákövetkező vasárnapra. (Hogy ez milyen feszültségeket idézett elő, lásd fentebb, 77. o.) Hamarosan más zsidó eredetű ünnepek is általánossá váltak az egyházban, például a pünkösd.

A IV. században már szerepelt a keresztény naptárban az áldozócsütörtök és Krisztus születése, melyet a görög kelet január 6-án ünnepelt, a nyugat pedig december 25-én (lásd fentebb, 116., 201. o.).

A zsidókhhoz hasonlóan a korai keresztények is böjtöt tartottak bizonyos napokon. A zsidó szokás szerint a hétfő és a csütörtök voltak a böjti napok (vö. Lk 18,12: „Böjtölök kétszer egy héten;”). Az I. század végén a keresztény böjti napok már a szerda és a péntek. A böjti napot hamarosan stációnak vagy őrt állásnak nevezték el. Hermasz *Pásztor*a arra figyelmezteti a keresztényeket, hogy az a böjt, amelyet Isten a stációs napokon megkíván, a gonosz tettektől és vágyaktól való tartózkodást jelenti. Márk evangéliuma (2,20) alapján úgy tűnt, hogy a keresztényeknek főként azokon a napokon kell böjtölniük, „amikor elvételük tőlük a vőlegény”, azaz a passió emléknapján. A közvetlenül a húsvét ünnepe előtti böjt egyre fontosabbá vált, és magában foglalt egy egész éjszakán át tartó virrasztást, melynek során hamarosan különleges húsvéti gyertyákat égettek. A húsvét előtti böjt idővel egyre hosszabb lett. A IV. század elején a görög keleten hét napig tartott, de nyugaton már negyvenig. A negyvennapos nagyböjtöt először Atanáz vezette be a görög egyházban 337-ben, nyugati száműzetése után (lásd fentebb, 125. o.), melynek során szegyenkezve szembesült a nyugati vallási szigorral. Mivel a húsvét főleg a keresztséggel kapcsolódott össze, a nagyböjt időszakát a püspökök oktatásra használták fel, a katekumeneknek tartottak előadásokat. A IV. századtól kezdve alakult ki a nagyhét szertartási rendje, először a nagycsütörtök különleges összejövételével, majd (a VI. századtól) a virágvasárnap megtartásával, bár a pálmaágak megáldására a IX. század előtt nem volt példa. Már 416-ban megvolt a szokás, hogy nagy-pénteken nem ünnepelték az eukharishtiát, ez derül ki I. Ince pápa ebben az évben Iguvium püspökének (lásd fentebb, 225. o.) írt leveléből.<sup>72</sup>

A Konstantin és a nikaiai zsinat előtti időszak szertartási formáiról csak töredékes ismereteink vannak a csekély számú elejtett utalás vagy más kérdésről folyt vitában elmondott példák

<sup>72</sup> A VI. században a bizánciak különleges szertartást végeztek nagyböjt szerdán és csütörtökein, melynek során az előző vasárnap megszentelt jegyeket használták, innen a preszanktifikációs liturgia elnevezés.

alapján. A keresztelés szokását Észak-Afrikában Tertullianus írta le 200-ban. Az előkészületi böjt után a szertartás az ördög és munkáinak elutasításával és hitvalló nyilatkozattal kezdődött. Más III. századi bizonyítékok (Hippolütosz, Ciprián) szerint ez a nyilatkozat nem tételesen kifejtett hitvallás volt, hanem a többször megismételt „hiszek”-formulából állt, mellyel az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben való hitre vonatkozó kérdésekre felelt a keresztelendő, akit mindegyik válasza után vízbe merítettek. Miután a jelölt kijött a keresztelőmedencéből, megkenték olajjal, majd kézrátétel közben imádságot mondtak a Szentlélek ajándékáért, azután tejet és mézet kapott az ígéret földjére való belépése zálogául. (Bizonyíték van rá, hogy néhány pogány misztériumrítus során hasonló tejjel és mézzel való szertartást is végeztek, de a keresztény értelmezést a bibliai tipológia határozta meg.) A szentséget általában a püspök vagy távollétében a presbiter, vagy a diakónus, kivételes esetben egy laikus szolgáltatta ki. Rómában ekkoriban, akárcsak Afrikában, a megkenés a vízben való alámerítés után következett. De nem mindenhol volt ez a sorrend. A *Didascalia Apostolorum* elnevezésű rendtartás szerint a III. századi Szíriában a megkenést az alámerítés előtt végezték. Vagy lehetett két megkenés is, az alámerítés előtt és után; sőt esetleg három, ahogy azt Hippolütosztól tudjuk. Ezek a különbségek kétségkívül azt mutatják, hogy bizonytalanok voltak a megkenés fontosságát illetően. De az olaj mint a Lélek ajándékának a jele teljesen természetes dolog volt a sémi hagyományokban, tehát a szertartás valószínűleg igen korai. Néhány gnosztikus szekta lenézte a vízzel való keresztelést, és a legfontosabbnak a szent megkenéssel átadott „Lélek keresztségét” tartotta. Idővel a bibliai jelentés elhomályosult: Ambrus úgy magyarázta katekumenjeinek a megkenést, hogy az egy atléta futóverseny előtti bekenéséhez hasonló.

Bár elvben a folyóban vagy tóban való keresztelést tartották megfelelőnek, ahogy például a *Didakhé* szerzője, a gyakorlatban azonban jóval az I. század vége előtt szokássá vált a keresztelendő fejének háromszori leöntése. Megőrizték viszont a folyóvízben való részleges alámerítés szokását, és különleges keresztelőkápolnákat építettek a házi templomokban vagy a IV. század után a főtemplom mellett. A keresztelendők egy lépcsőn néhány lépést téve álltak bele a vízbe. A szertartás rendkívül ünnepélyes volt, s a vele egybekötött ördögűzés tette még különöseb-

bé. Amikor betegeket vagy csecsemőket kereszteltek, nem kockáztatták egészségüket, s csak nagyon kis mennyiségű vizet öntöttek rájuk. Ciprián III. századi levelei és más bizonyítékok azt mutatják, hogy néhány aggodalmaskodó hívő nem volt egészen meggyőződve a betegágyi keresztelés érvényességéről, de Ciprián az efféle kételyeket helytelennek és babonásnak tartotta. A kereszttség azt jelentette, hogy a hívő meghalt a bűn számára és Krisztussal közös új életre feltámad; ezért főként a húsvétal és a pünkösdvel kapcsolták össze. Ugyanezen okból a keresztelőkápolnák gyakran nyolcszögletűek voltak, így jelképezve az Úr feltámadását a nyolcadik napon. (Ezzel a számszimbolikával kapcsolatban vö. 1Pt 3,20.)

A legkorábbi II. századi szövegek (*Didakhé*, az antiokheiai Ignác, Juszttinosz vértanú) megegyeznek abban, hogy a keresztények szokásos vasárnapi istentisztelete mindenekelőtt „hálaadás”, *eukharisztia* volt. Ez a kifejezés fokozatosan az ősbibb „kenyértörés” helyébe lépett. A görög szó: *eukharisztia* olyannyira a mise szakkifejezésévé vált, hogy ártírt formában bekerült a keresztény latin szövegekbe (*eucharistia*), bár a latin keresztények is hálaadásként, *gratiarum actió*ként beszéltek róla, az *agere* szónak pedig „ünnepleni” jelentése lett. A nagy eukharisztikus ima nyugati címe: *canon actionis* vagy az „ünneplés szabálya”.

Csak a megkereszteltek járulhattak a szent ételhez, s ez csak a gnosztikus szektáknál volt másként, melyek hírhedten közömbösek voltak az efféle dolgok iránt. A római eukharishtiát Juszttinosz vértanú írta le 150-ben azzal a céllal, hogy megnyugtassa a pogány olvasókat afelől, a keresztény rítusoknak semmi közüük a fekete mágiához. Miután felolvastak az „apostolok emlékirataiból” és az ószövetségi próféták írásaiból, az előljáró (nyilván a püspök) prédikációt tartott, melynek végén mindenki fölállt az ünnepélyes imádkozásra, s végül békecsók következett. Majd kenyeret és „egy kehelynyi vizet meg vízzel kevert bort” hoztak az előljárónak, aki „legjobb képessége szerint” hálaadó imát ajánlott fel az Atyának a Fiú és a Szentlélek által, végül a gyülekezet az *ámen* szóval fejezte ki helyeslését. Juszttinosz közbevetőleg elmagyarázza avatatlan olvasóinak, hogy a keresztények megszokták ezt a héber szót, mely azt jelenti, *úgy legyen*. Aztán az eukharisztikus közösség következett, melynek során mindenki kapott a kenyérből és a borból, melyeket a diakónusok osztottak, és nem mint az éhségüket csillapí-

tó, mindennapi ételt vették magukhoz, hanem mint Krisztus testét és véré. Végül a szent kenyér darabjait elvitték a betegeknek és a börtönben levőknek. Nyilvánvaló, hogy bár az istentiszteleten való részvétel az ember életének és szabadságának a kockáztatásával járt, minden keresztény kötelességének tekintette, hogy minden vasárnap ott legyen a szertartáson, ha módjában állt. Jusztinosz a hetenkénti eukharisztia általános keresztény szokásában a Malakiás könyve (1,11) jóslatának közvetlen beteljesedését látta, eszerint mindehol tiszta áldozatot mutatnak majd be az Úrnak napkelettől napnyugatig.

Jusztinosz elnöklő püspöke teljesen szabadon fogalmazhatta meg a nagy hálaadó imát. Nem volt előírt szöveg. Mindazonáltal nyilvánvalóan voltak megkívánt témák, melyeknek megfogalmazásai aztán kikristályosodtak. A *Didakhé* idejére már kialakultak azok a formák, melyek kétségtől mintaként szolgáltak. A *Didakhé* után a legkorábbi megmaradt imák, a rövid töredékeken kívül, Hippolütosz *Az apostoli hagyomány* című munkájában őrződtek meg, erről a művéről a tiszteletére állított szobron található konkrét említés (lásd fentebb, 81. o.). A szöveg nem maradt meg pontosan úgy, ahogy azt Hippolütosz megírta. Nehezen ugyan, de összerakható a későbbi gyűjteményekből, főként egy 400 körül készített latin változatból, melyet egy kb. 494-ben írt kézirat örökített meg Veronában, aztán kopt, arab és etióp átírásokból – ezeket egy korai (elveszett) kopt fordítás alapján készítették –, és későbbi, az Úr vagy az apostolok nevében írt egyházi rendtartásokból, melyek átvettek belőle részeket (nevezetesen a IV. századi *Apostoli alkotmányok* és *Az Úr testamentuma* az V. századból).

Hippolütosz *Az apostoli hagyományt* azzal kezdi, hogy bizonyos felelőtlen személyiségtől (valószínűleg Callixtusra gondolt) eredő súlyos szabálytalanságok miatt égető szükségét érzi annak, hogy az egyházi szokások normái rögzítve legyenek. Ennek ellenére Hippolütosz nem várja el a szertartás vezetőjétől, hogy az eukharisztia során mereven ragaszkodjon az ő megfogalmazásához:

„Egyáltalán nem szükséges, hogy a püspök hálaadáskor ugyanazokat a szavakat mondja, melyeket megadtunk, mintha meg kellett volna tanulnia őket. Hadd imádkozzon mindenki képességei szerint. Ha a püspök hosszan és ünnepélyesen tud imádkozni, az jó. Ha imája rövid, de ortodox, senki sem tehet semmit.”

Bizonyos kötött formákra szükség volt, ha azt akarták, hogy a gyülekezet is bekapcsolódjon, ahogy ez a püspök és a hívek közti bevezető párbeszéd esetében történik, mely közvetlenül a nagy hálaadó ima előtt volt. Érdemes teljes terjedelmében idézni Hippolytosz egészen korai imáját:

„PÜSPÖK: Az Úr legyen veletek.

MINDNYÁJAN: És a te lelkeddel.

PÜSPÖK: Emeljük fel szívünket.

MINDNYÁJAN: Fölemeltük az Úrhoz.

PÜSPÖK: Adjunk hálát az Úrnak.

MINDNYÁJAN: Méltó és igazságos.

PÜSPÖK: Hálát adunk neked, Istenünk, szeretett fiad, Jézus Krisztus által, akit ezekben az utolsó időkben küldtél nekünk mint szabadítót, megváltót és akaratod hírnökét,<sup>73</sup> aki a te elválaszthatatlan Igéd, aki által mindent teremtetted, akiben kedved telt, akit leküldtél az égből a szűz méhébe, és megfogant, megtestesült és fiadként nyilatkozott meg, született a Szentlélektől és a Szűztől.

Hogy teljesítse akaratodat és szent népet szerezzen néked, kitárta karját a szenvedésben, hogy megszabadítsa a szenvedéstől azokat, akik benned bíznak.

Mikor önként átadta magát a szenvedésre, hogy a halált elpusztítsa és az ördög láncait széttépje, eltiporja a poklot, megvilágosítsa az igazakat, megerősítse a végrendeletet<sup>74</sup> és tanúsítsa a feltámadást, vette a kenyeret, hálát adott neked és ezt mondta: Vegyétek, egyétek, ez az én testem, mely értetek megtöretik. Ugyanígy vette a kelyhet is mondván: Ez az én vérem, mely értetek kiontatik. Mikor ezt tesszitek, tegyétek az én emlékezetemre.

Megemlékezhvén tehát haláláról és feltámadásáról, felajánljuk neked a kenyeret és a kelyhet, és hálát adunk, hogy méltónak találtál minket, hogy színed előtt álljunk és szolgáljunk téged.

Kérünk, küldd el Szentlelkedet a szent egyház felajánlott adományára, adj egységet mindazoknak, akik részesülnek benne. Engedd, hogy elteljenek a Szentlélekkel és megerősödjének az igazság hitében, hogy dicsérjünk és dicsőítsünk téged fiad, Jézus Krisztus által, aki által tiéd a tisztelet és a dicsőség, Atya és Fiú, a Szentlélekkel együtt most és mindörökkön örökké. Ámen.”

(Erdő Péter ford.)

<sup>73</sup> Az angolban itt „angyal” szerepel, s a hírnök csak magyarázatként. (A ford.)

<sup>74</sup> Az angolban itt az található: „hogy kijelölje a pokol határát”. (A ford.)

A Lélek invocációját az utolsó bekezdésben sokan vitatták, és ez az az egyik hely, mellyel kapcsolatban azzal érvelnek, nem írhatta Hippolütosz, és az invocáció megfogalmazása IV. századi fejleményeket tükröz. Ugyanis a IV. századi görög egyházakban a Lélek invocációja (*epiklészisz*) nagyon fontossá vált, és minden olyan eukharisztikus imába, melyből hiányzott az efféle invocáció, betoldottak egyet. Vannak azonban olyan nyomós ellenérvek, melyekkel cáfolni lehet ezeket a kételyeket. Először is a latin és az etióp fordítás megegyezik; és noha a döntő szövegrész („Kérünk, küldd el Szentlelkedet az adományra”) hiányzik, az V. századi *Az Úr testamentuma* – minden más szempontból magában foglalja Hippolütosz imáját; a testamentum szerzőjének különleges indítékai lehettek, hogy elhagyta ezt a tagmondatot. Másodszor ebben a részben inkább a felajánlást tevő egyház hívja segítségül a Szentlelket, mint hogy egyszerűen a kenyérrel és borral való invocációról lenne szó; ezenkívül ez a rész semmi olyat nem tartalmaz, amit egy 200–220-ban élő teológus ne mondhatott volna. Húsz évvel korábban Iréneusz írt az isteni ige invocációjáról, mely által a kenyér és a bor megszűnt mindennapi étel és ital lenni. Harmadszor amikor az *Apostoli alkotmányok* IV. század végi szerzője Hippolütoszra támaszkodott, sok mindent átvett az imából, de szükségét érezte, hogy pontosan a szóban forgó helyen korszerűsítse, azzal kiegészítve, hogy „Kérünk, jóindulattal tekints az elébed tett ajándékokra, ó mindent birtokló Isten... és küldd le Szentlelkedet az áldozatra, az Úr Jézus szenvedéseinek tanújára, hogy a Lélek tegye a kenyeret Krisztusod testévé, a kelyhet pedig Krisztusod vérévé.” Az, hogy a szerzőnek el kellett hagynia Hippolütosz eredeti mondatát a döntő helyen, fontos tény; rávilágít arra, hogy a IV. században egyetlen revizor vagy betoldásokat eszközöző személy sem írt volna *epiklésziszt* olyan formában, mely az ő korában teológiaiilag alapvetően helytelen vagy elavult lett volna.

A Lélek invocációjának fontosságáról mint a szertartási cselekmény fő pillanatáról a nagy eukharisztikus imában vagy *anaphorában* több görög író is említést tett a IV. század második felében (például a jeruzsálemi Kürillosz, a kaiszareiai Vazul és az alexandriai Theophilosz). Szokatlan példa található abban az *anaphorában*, melyet a kézirati hagyomány (azaz egy XI. századi, Athosz-hegyi kódex) Szerapión thmuishi püspöknek, Atanáz barátjának és levelezőtársának tulajdonított. Ez kétségkívül

a IV. századi egyiptomi egyház szövege volt, de istentiszteleti nyelvezetére sem az arianizmus, sem a nikaiai teológia nem hatott. Itt az ima lényege egyfelől az, hogy az isteni ige szálljon rá a jegyekre, „a kenyér az ige testévé és a kehely az igazság vérévé legyen”, másfelől pedig mindazok, akik részesülnek az eukharishtiában, az élet orvosságát vehessék, mely javukra szolgál és nem kárhozatukra.

A Lélek invocációján kívül több figyelemre méltó pont van még Hippolütosz eukharisztikus imájában, mely figyelemre méltó. Az eukharisztia megalapításának szavai – tehát a közvetlen utalás az utolsó vacsorára – a vonatkozó mellékmondatban jelennek meg. Ez olyan formai sajátosság, mely a keleti és a nyugati liturgiákban is megtalálható, és a nagyfokú ünnepélyesség jele. Hippolütosznál nincs *Sanctus*.<sup>75</sup> A római Kelemen a Korintusiaknak írt levelében idézi a háromszoros angyali himnusz t Ézsaiás prófétától, rávilágítva a mennyei sereg összhangjára, melyet a korinthusiaknak meg kellett valósítaniuk, de nincs rá bizonyíték, hogy akár Kelemen, akár Hippolütosz szerint a *Sanctus* a római liturgia szükséges alkotóeleme lett volna. A *Sanctus* még 400-ban is jóval kevésbé volt elterjedt nyugaton, mint keleten, és a késő római hagyomány a mise kánonjának a helyét úgy jelölte ki, hogy az a *Sanctus* után következzen, amit úgy lehet értelmezni, hogy a *Sanctus* hozzáadás volt egy már korábban kialakult szerkezethez. Hippolütosz többször is kijelenti, a szent kenyér és bor az Úr testének és vérének „előképei” vagy jelképei – ezek a kifejezések Tertullianusnál is megtalálhatók. Hippolütosz ennek megfelelően megkívánja a hívóktól az eukharisztia mélységes tiszteletét. Mindenfajta étkezésnél előbb kell magunkhoz venni, és a legnagyobb gonddal kell ügyelni arra, nehogy a kenyérből akár egy morzsa is leessen, vagy a borból egy csepp is kiömljön. Ekkoriban megszokott dolog volt, hogy az eukharisztikus kenyér darabjait hazavitték, és hét közben a napi imádságok után külön vették magukhoz. Hippolütosznak figyelmeztetnie kellett az eukharishtiában részesülőket, hogy ne hagyják a szent kenyeret a házban, nehogy esetleg egy megkereszteletlen személy vagy egy egér véletlenül megegye.

<sup>75</sup> Van egy olyan feltételezés, mely szerint az eredeti szövegben volt *Sanctus*, ott, ahol most az epiklészisz szerepel, de az ősi szövegekben nincs igazi alapja ennek az elképzelésnek.



Ahogy a IV. század folyamán a gyülekezetek egyre nagyobbak lettek, a liturgia is meghosszabbodott. Néha mérhetetlen hosszúságúra nyúlt, mint például Az *apostoli alkotmányok* nyolcadik könyvében szereplő eukharisztikus formulák. Gyakran a régebbi imákat bibliai idézetekkel bővítették ki, így aztán a korai liturgia tanulmányozásának az a paradox törvénye, hogy minél több a bibliai elem egy adott imában, valószínűleg annál kevésbé ősi. A görög keleten a IV. század második felében a szertartások egyre kidolgozottabbá váltak. A görög papok díszes öltözetet kezdtek viselni, és a szertartások rendkívül drámaiak és pompázatosak lettek. Másrészt az egyházhoz csatlakozó tömegek miatt és talán az arianizmus elleni küzdelem következtében megkövetelték a szent félelmet és az eukharisztikus cselekmény iránti határtalan csodálatot. A jeruzsálemi Kúrillosz kateketikus előadásai 350 körül arról tanúskodnak, hogy a szertartások egyre kidolgozottabbá váltak, és nagyon fontos lett a szertartásnak megfelelő mély áhítat. Az ő írásaiban találhatók meg a legkorábbi példák a jelképes értelmű kézmosás bevezetésére (*lavabo*) és a miatyánk elmondására a nagy eukharisztikus ima végén (ez Ágoston idejében már majdnem teljesen általános volt). Kúrillosz részletes utasítást ad arra nézve, hogy az eukharisztia során gondatlanságból semmi se hulljon a földre: a kenyeret homorú tenyérrel kell venni, a jobb kéz a ballal megtámasztva. Mindenekelőtt pedig többször említést tesz a Lélek ünnepélyes invokációjáról, mely által a hit számára a kenyér és a bor Krisztus testévé és vérévé válik, ezenkívül több alkalommal beszél a „félelmetes” jelenlétről az Úr asztalán.

Ez a fajta félelem és reszketés még szembetűnőbb a kaiszareiai Vazulnál és főleg Aranyszájú Jánosnál, aki úgy beszél az Úr asztaláról, mint a „rettegés és borzongás” helyéről. A mopszuesztiai Theodórosz nemrég felfedezett előadásában leírt eukharisztikus szertartást a legnagyobb rituális pompa jellemzi. Fontos következményei lettek ezeknek a fejleményeknek. Keleten a IV. század vége előtt kezdték szükségét érezni, hogy elfüggönyözzék az Úr asztalát. Iusztinianosz nagyszerű templomában, a Hagia Sophiában, mikor a VI. században felépült, nemcsak egy káprázatos, aranyhímzéses, népét megáldó és baljában evangéliumot tartó Pantokratórt ábrázoló függöny volt a baldachinos oltár előtt, hanem egy válaszfal is három ajtóval, melyen angyalok, próféták, valamint Iusztinianosz és Theodóra monogramja volt

látható a középső ajtó fölött. Ez volt az első ikonosztáz, melyet annyiszor lemásoltak,<sup>76</sup> hogy minden görög templom nélkülözhetetlen részévé vált. A válaszfal három ajtaját szertartási „bejáratokként” használták az evangélium felolvasásakor és a felajánláskor.

A IV. század végére sokkal több lett a dísz és a pompás templomi edény. Antiokheióban Aranyszájú János idejében az egyháznak finoman kidolgozott kelyhei, gyertyatartói, selyemfátylai, fehér miseruhái és néha ezüstdíszes oltárai is voltak. Thesszalonikiben az V. század elején épült a Szent Démétriosznak ajánlott templom, melyben finom, ezüst baldachin volt az oltár felett.

Nyugaton a liturgia lassabban érlelődött. Sőt a nyugat liturgiája csak a IV. század második felétől kezdett sajátos alakot öltetni; hiszen Damasus idejéig Rómában az eukharisziát görögül ünnepelték. Ez az erős konzervatív hatás abból az időből eredt, amikor a római közösség még teljes mértékben görög anyanyelvű volt. A legkorábbi példák a korai latin mise rendjére és formuláira Tertullianus és Ciprián néhány utalásán kívül a mediolanumi Ambrus *A szentségekről* katekumeneknek tartott előadásaiban találhatók, melyek egy névtelen gyorsírónak köszönhetően maradtak meg (lásd fentebb, 225. o.). Ezekben Ambrus a Mediolanumban akkoriban szokásban levő fő eukharisztikus imát idézi. Figyelemre méltó, hogy a jeruzsálemi Kürrillosszal szemben – aki a Szentlélek invocációját emelte ki mint a megszentelés döntő pillanatát, amikor a kenyér és a bor jegyei átváltoznak – Ambrus az eukharisztiaalapítás szavainak hatását tartja a legfontosabbnak. Mivel formulái nagyon hasonlóak a későbbi latin mise<sup>77</sup> kánonjának kötött részeihez, érdemes idézni a mediolanumi püspök szövegét. Isten magasztalása<sup>78</sup> és a „népért, a királyokért és mindenki másért mondott könyörgések” után a pap így folytatja:

<sup>76</sup> Érdemes ezzel összevetni nyugaton a Konstantin Szent Péter-templomában található oltárbaldachint tartó „árpacukoroszlópok” hatását.

<sup>77</sup> *Missa* 1. (katonák) elbocsátás(a); 2. 400-tól bármiféle nyilvános istentisztelet; 3. 800-tól mise (az elbocsátó formula miatt: *Ite missa est*).

<sup>78</sup> Ez magában foglalhatta a *Sanctus*, de Ambrus erről nem tesz említést.

„Tedd nekünk eme áldozati adományt tulajdonoddá, érvényessé, szellemivé, neked kedvessé – ez a mi Urunk Jézus Krisztus testének és vérének jelképe. Aki szenvedésének előestéjén szent kezébe vette a kenyeret, föltekintett az égbe hozzád, örök Istenhez, mindenható szent Atyához, neked hálát adva megáldotta, megszegte, megszegetten odaadta apostolainak és tanítványainak mondván: vegyétek és egyetek ebből mindnyájan, mert ez az én testem, mely sokakért megtöretik. Hasonlóképpen, miután megvacsoráztak, szenvedése előestéjén vevé a kelyhet, feltekintett az égbe hozzád, örök Istenhez, mindenható szent Atyához, hálát adva megáldotta, átadta apostolainak és tanítványainak mondván: vegyétek és igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem. Valahányszor ezt teszitek, az én emlékezetemre tegyétek, míg újra el nem jövök.

Megemlékezünk tehát dicsőséges kínszenvedéséről, halottaiból való feltámadásáról, valamint mennybemeneteléről is, és bemutatjuk neked ezt a szeplőtlen áldozatot, ezt a szellemi áldozatot, ezt a vérontás nélküli áldozatot, ezt a szent kenyeret s az örök élet kelyhét.

És kérünk s könyörgünk, hogy ezt az áldozatot vedd fel mennyei szent oltárodra szent angyalaid keze által, miként elfogadtad kegyesen szolgálóknak, az igaz Ábelnek adományait és a mi ősatyáinknak, Ábrahámnak<sup>79</sup> áldozatát, meg azt, melyet neked a főpap, Melkizedek mutatott be.”

(Kühár Flóris ford.)

Ambrus imája szerkezetében, de részben még megfogalmazásában is megegyezik a későbbi római mise központi részével, ahogy az a VIII. századra kialakult, s amely Ambrus alapvető formuláinak a kibővített és módosított változatát tartalmazza a *Quam oblationem*ben, a *Qui pridie*ben, az *Unde et memores*ben, a *Supra quae*ben és a *Supplices*ben. Ambrus imája, hogy a felajánlás elfogadtassék, kibővült a *Te igitur*ban, mellyel a római kánon kezdődik. A felajánlás újbóli elmondásával a pap azt kéri, hogy Isten fogadja el és áldja meg az adományokat, szerezzen békét és egységet az egyháznak.

Bár Ambrus műve következő részében a miatyánkot értelmezi, nem mondja meg világosan, hogy annak a nagy eukharisztikus ima végén kell-e lennie vagy sem. De mivel Ágoston feljegyez-

<sup>79</sup> Az angol szövegben nincs szó Ábrahámról. (A ford.)

te, hogy a miatyánk elmondása majdnem teljesen általános volt az ő idejében, és nagyon jól ismerte a mediolanumi liturgikus szokásokat, szinte biztos, hogy Ambrus számára nem volt ismertelen a *Pater noster* elmondásának szokása. A Jeromosnál és Ágostonnál található egy-egy utalás határozottan arra enged következtetni, hogy a miatyánkot általában a „merjük mondani” (*audemus dicere*) szavakkal vezették be.

Tehát a római liturgia alapvető elemeit és szerkezetét a Damasustól Nagy Szent Leóig terjedő időszakban rögzítették. De a szertartás kezdő része még mindig kialakulatlan volt. Keleti hatásra a katekumenek elbocsátását megelőző bevezető részen két módosítást végeztek el. 500-ra a latin mise első részébe belekerült a *Kyrie eleison*, mely a görög litánia részét alkotta Egeria 384-es jeruzsálemi zárándoklata idején, és amelyet furcsa módon nem fordítottak le latinra, hanem meghagyták görög formulának. A *Gloria in excelsis* is görög himnusz volt, ennek hiteles szövege először Az apostoli alkotmányokban szerepelt, keleten már régóta mondták, de nem volt része az eukharisztikus liturgiának (mint a *Te Deum* nyugaton<sup>80</sup>); 500-tól kezdték beilleszteni a mise szövegébe különleges alkalmakkor, de nyugaton még száz évig nem vált általános imádsággá.

A krédó alapvetően a keresztség szertartásához tartozott, csak később került bele az eukharisztikus liturgiába. A nyugati keresztségi hitvallás az úgynevezett „apostoli hitvallás” volt, míg a görög keleten a keresztelekor a 325-ös nikaiai hiszekegyet mondták. A görög keleten még sokáig mondták a helyi keresztségi hitvallásokat 325 után, az ortodox püspökök viszont a fő nikaiai kifejezéseket vezették be. Így történt, hogy Konstantinápolyban 381-ben a Theodosius által összehívott zsinatnak (lásd fentebb, 138. o.) döntenie kellett arról a formuláról, amelyet nikaianak neveztek, mert tartalmazta azt a kijelentést, hogy a Fiú egylényegű az Atyával, ámde szerkezete valójában egy talán már korábban alkalmazott helyi keresztségi hitvallásból származott. Ez a nikaiai–konstantinápolyi hitvallás szokatlan körülmények között került bele az eukharisztikus liturgiába. Drámai tiltako-

<sup>80</sup> Ismereteink szerint a *Te Deumot* először Arelatében mondták Caesarius (megh. 542) püspöksége idején, de ez kétségkívül régebbi változat volt, valószínűleg a Ciprián által idézett III. századi himnusz átdolgozása. A *Te Deum* szerzője ismeretlen.

zasként a khalkédóni zsinat „újításai” ellen az V. századi monofiziták illesztették be. A khalkédóni dogma hívei egyszerűen úgy válaszoltak a monofiziták azon állítására, mely szerint ők az ortodoxia kizárólagos képviselői, hogy ugyanezt a hitvallást toldották be. Fokozatosan nyugatra is eljutott a nikaiai–konstantinápolyi hitvallás eukharisztikus alkalmazásának szokása, de csak Nagy Károly alatt vált fontossá, aki nagy hangsúlyt helyezett a nyugati *Filioquera* (lásd fentebb, 221. o.). Ekkoriban a krédó központi helye az evangéliumolvasás után volt.

A latin misét jóval később a VI. században a *Sanctushoz* toldott *Benedictusszal* és a VII. század végén az *Agnus Dei*vel egészítették még ki.

A korai nyugati liturgia némileg a görög mintákra támaszkodott, ami persze természetes volt. Például a *Supra quae* meg a *Supplices* a római kánonban és az ezekhez kapcsolt Ambrus-féle formula (lásd fentebb, 251. o.) – amely kérés, hogy Isten fogadja el a szent angyala által vitt ajándékot, ahogy régen Ábel és Ábrahám adományait – egészen hasonló Szent Márk alexandriai liturgiájának egyes részeihez (a formula szintén az elhunyt hívőkről való megemlékezés után következik). De az is teljesen természetes volt, hogy a helyi liturgikus szokások sokféle változata létezett. Nincs okunk azt feltételezni, hogy a sokféleség nem volt meg mindig is kezdettől fogva – az ún. eredeti, mindenütt megtartott „apostoli liturgia” délibáb. Ennek ellenére az efféle szent dolgokat érintő szokásbeli különbségeket néhányan mind keleten, mind nyugaton problémának érezték. A VII. századra nyugaton általánossá vált a kovásztalan kenyér használata az eukharisztia ünneplésekor, míg a görög kelet (az örményeket kivéve, akiknek a történelmét ezen a ponton homály fedi) kelesztett kenyeret használt. Idővel ez a különbség vitát eredményezett. Egy másik szokásbeli eltérés az volt, hogy keleten csak egyszer ünnepelték az eukharishtiát püspöki irányítással vasárnap. Nyugaton fokozatosan elterjedt az a római szokás, hogy presbíterek tartottak istentiszteletet külvárosi plébániatemplomokban, ezeket a IV. századi Rómában „alapítványtemplomoknak” nevezték, ugyanis a templom az adományozóé volt, annak nevét viselte, és az alapítványokból a papok meg tudtak élni.

A fő vasárnapi eukharishtián kívül 400-ra szokás lett az eukharisztia napi ünneplése, legalábbis a fontosabb városokban. A III. századtól kezdve a mártírok haláláról vagy – ahogy mond-

ták – születésnapjáról a sírjuknál emlékeztek meg istentisztelettel. Eleinte a legtöbb mártír vallásos tisztelete magánügy volt, s ahogy egyre népszerűbbé vált, a központi hatalom átvette az irányítását. Különleges imákat írtak a vértanúk kisebb ünnepeire, és ezeket össze is gyűjtötték. A veronai püspöki könyvtárban található VII. század eleji kézirat tartalmazza a latin imák legkorábbi megmaradt gyűjteményét. Készítője valószínűleg két korábbi, Rómából származó gyűjteményt is ismert. A veronai kézirat nem támasztja alá azt az újkori és képtelen elméletet, hogy ezt a szertartáskönyvet Nagy Szent Leó írta; de a benne található liturgikus anyag kis része Leó idejéből való, mivel a pápa egyik kántorböjti prédikációja (78.) számos utalást tartalmaz olyan imák formuláira, amelyek a későbbi szertartáskönyvben találhatók. Ezek közül az imák közül talán néhányat Leó írt.

### *Napi imádságok*

A vasárnapi eukharisztia az egyház tagjainak kötelező volt a részvétel, és a kisebb csoportok által támogatott, szentek és mártírok napjain végzett ünnepléseken kívül voltak napi magánimádságok is. Hippolitosz *Az apostoli hagyományban* előírja, hogy a keresztény embernek naponta hétszer kell imádkoznia: felkeléskor, este lámpagyújtáskor, lefekvéskor, éjfélkor, és ha otthon volt, a nap harmadik, hatodik és kilencedik órájában, ezek az időpontok ugyanis Krisztus passiójához kapcsolódnak. A harmadik, hatodik és kilencedik órában mondott imákról Tertullianus, Ciprián, Alexandriai Kelemen és Órigenész is egyaránt említést tesz; ezeket az imádságokat biztosan nagyon széles körben mondták, ezenkívül családi bibliaolvasással kötözték össze. A magánimádkozások közül kettő fokozatosan közösségi jellegű lett, így 400-ra általánossá vált – legalábbis a hét bizonyos napjain –, hogy a reggeli és az esti imát a papok a templomban mondták el. Egeria (lásd fentebb, 224 sk.) színes leírást ad a reggeli és esti imádkozások ünnepélyességéről és a résztvevők nagy számáról Jeruzsálemben.

Az aszkétaközösségekben az imádságkör teljesebb volt. Az imaórákat rendszerezték és kötelezővé tették, így kerültek be a közösségi rendtartásokba. Nagy Vazul *regulájában* nyolc imádság volt; Johannes Cassianus Massiliában csak hét imát határo-

zott meg a zsoltáros király gyakorlatának megfelelően: „Naponta hétszer dicsérlek téged.”

500 körül Rómában napi hat imádság volt. A szerzetesi officium fő részét a zsoltárok alkották, s a római papok rendszere szerint hetente egyszer az összes zsoltárt elimádkozták. A 119. (118.) zsoltár volt a *tertia*, a *sexta* és a *nona* imádsága. Rendszerezett lektcióik is voltak. Ez a római rendszer átkerült a bencés regulába, de Benedek bevezette még a *prima* hajnali imáját és a záró officiumot a nap végén (*completorium*). Szokás volt az éjszakai imát azzal kezdeni, hogy „Ó Istenem, siess megmentésemre, ó Uram ne késlekedj segítségemre jönni” és a *Gloria Patrival*, meg azzal, hogy „Ó Uram, nyisd meg ajkam, és szám a te dicséreted fogja hallatni.” Benedek Ambrus himnuszait is beillesztette az officiumba, a *Te Deumot* az Úr napjának vigíliájára írta elő, a *Benedictust* és a *Benedicítét* pedig *laudesnek* jelölte ki. A *Benedicite* elterjedtségéről a görög keleten Aranyaszájú János írásai tanúskodnak. A *Nunc Dimittis* esti imaként való elmondásának görög szokásáról a IV. századi *Apostoli alkotmányokban* található említés, de ez az ima nem volt része Benedek kompletóriumának, és csak később került bele a római zsolozsmába. Arelatében Caesarius püspök idején, a VI. század elején a *Magnificat*ot *matutinum*kor imádkozták, ugyanez volt a gyakorlat a VII. századi Írországbán is. Az *elmélkedés könyve* szerint, az ír evangéliumos könyv ma a dublini Trinity College könyvtárában található. Lehet, hogy a bencések a *Magnificat*ot imádkozták *vesperaskor*, melyre Benedek regulája egy „evangéliumi himnuszt” írt elő.

### *Korai egyházi zene*

Szent Pál leveleiben kétszer (Kol 3,16; Ef 5,19) utal az istentiszteleti éneklésre, ami nem meglepő, mivel az éneklés és a kántálás szokás volt a zsinagógában. Az Alexandria közelében élő aszkétaközösség, a terapeuták fejlett zenéjét Philón írja le. Elmondja, hogy mindenfajta metrumú és dallamú himnuszt írtak, s jelölték, ha a szent zenének megfelelően a ritmus ünnepélyes kellett hogy legyen. Voltak férfi és női kórusaik is, vagy együtt, vagy felváltva énekeltek. Az első keresztény énekek valószínűleg a zsinagógákból származtak. Ez magyarázza például, hogy a héber „alleluja” szót miért nem fordították le a dicsőítő énekekben. Kelszosz, a II. századi pogány kritikus egy megjegyzése azt mutatja, hogy a ke-

resztény istentisztelet énekei – melyeket hallott – nem voltak szokatlanok a pogányok számára, viszont olyan gyönyörűek voltak, hogy Kelszosz bosszankodott érzelmi hatásuk miatt, mert szerinté ez eltompítja a kritikai érzéket.

A Konstantin előtti időszakból néhány himnusz maradt meg (az alexandriai Kelemen egy különleges énekén kívül, mely talán nem is liturgikus célt szolgált). Az egyik egy vidám, II. századi örömeinek, melyet nyilván húsvét vigíliáján énekeltek, mivel örvendező esküvői himnusz arról, hogy az elveszett vőlegény megkerült. Így hangzik:

„– Dicsérjétek az Atyát, ti szentek. Énekeljétek az Anyához, ti szüzek.

– Dicsérjük. Mi, a szentek magasztaljuk őket.

– Örvendezetek, mennyasszonyok és vőlegények, hiszen megtaláltátok vőlegényeteket, Krisztust. Igyátok meg borotok, menyasszonyok és vőlegények.”

A másik egy III. századi, csonka, egyiptomi papiruszon megmaradt anapesztikus himnusz, melyben minden lény az egyházzal együtt dicséri a Szentháromságot: „Míg mi himnuszunkat zengjük az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek, hadd énekelje minden lény: ámen, ámen. Dicsőség, hatalom az egyetlen jótévőnek. Ámen. Ámen.” Azért is különleges, mivel az írnok lekottázta az éneket, és a megadott dinamikai jeleketet a későbbi bizánci szövegek segítségével meg lehet fejteni.

A harmadik, egy esti himnusz Nagy Vazul idejében vált általánossá, és még ma is a görög Vesperasok részét alkotja. Az esti lámpagyújtáskor éneklük:

„Üdvöz légy, örömnék lángja, te legtisztább fénysugár,

Örök Atyánk áldottja a mennybe fenn,

Szentek szentje, mi Urunk, Jézus király.

Itt az óra, mikor a nap elpihen,

Himnuszunkat most kell ím az esteli

Szelíd fényben Atya-, Fiú-, Szentléleknek zengeni.

Legméltóbb, kit folyvást magasztaljanak

Makulátlan ajakak,

Isten Fia, életadó lehelet:

Minden földek glóriádtól fénylenek.”



Alexandriai Kelemen a legkorábbi keresztény író, aki a megfelelő keresztény zene jellemzőivel foglalkozik. Leszögezi, hogy nem lehet táncolásra való, erotikus zene; a dallam a kromatikus félhangoktól mentes és egyszerű legyen. Talán néhány olyan gnosztikus szektára gondolt, melyekben valószínűleg sokkal kevesebb volt a tiltás és a korlátozás. A II. századi *János cselekedetei* megőrzött egy gnosztikus himnusz, melyet rituális tánc közben kellett énekelni (hasonlóan a modern angol kórusokhoz, amikor például Gustav Holst<sup>81</sup> *Jézus-himnuszát* kísérik); az ortodoxok közt a tánc nem vált a vallásosság természetes és elfogadott kifejezőeszközzé, kivéve Etiópiában.<sup>82</sup>

Ahogy a kórusok létszáma nőtt, két csoport énekelhetett felváltva. Az antifóna a IV. század második felében vált gyakorlattá. Talán a zsinagógákból kiindulva terjedt el Mezopotámiában meg Szíriában is. Nagy Vazul egyik levelében azt a bátor tettét védi, hogy a heves konzervativizmus ellenére bevezette az antifónaéneklet a kappadokiai Kaiszareiaiban. Nagyon valószínű, hogy Ambros himnuszait Mediolanumban antifónaként énekeltek.

Az istentiszteleti éneklést nem fogadták el mindenütt. A IV. században néhány megrögzött puritán fel akarta számolni, és néhányan támogatták is őket, mert úgy gondolták, hogy az éneklés elhomályosítja a szavak értelmét. Az alexandriai Athanasziosz a kötött ritmussal próbálta megoldani ezt a problémát a zsoltárok éneklésekor. Másrészt az énekeseknek lehetőséget adott az alleluja meglehetősen hosszú és kidolgozott előadására. Ágoston a *Vallomásokban* leírja, hogy milyen megindítóan találta a zsoltárénekeket Mediolanumban, s megjegyzi, hogy bár bűnösnek érezte magát, amikor a zenét fontosabbnak találta, mint a szavakat, tudta, hogy a szavaknak jóval nagyobb hatása

<sup>81</sup> Gustav Theodore Holst (1874–1934), angol zeneszerző. (*A ford.*)

<sup>82</sup> A szakrális táncok elfogadottak voltak a zsidó hagyományban (ahogy számos őszövétségi szövegrész mutatja) és például a Dionüszosz-misztériumokban. A keresztény világban vagy a szakadár szektákban, így például az egyiptomi meletianusok közt volt szokás a tánc, vagy a mártírok ünnepeinek látványos népi karneváljain, melyekkel kapcsolatban Nagy Vazul, Ambrus és Ágoston aggódva fejezték ki nemtetszésüket. A táncjátékot az ókorban a pogány értelmiségiek, így például Libaniosz, Julianus és Macrobius, meg az olyan moralisták, mint Aranyszájú János közönségesnek, durván erotikusnak és elítélendőnek tartották.

van az elmére, ha szép és fülbemászó zene kíséri. Ágoston azt írja, hogy nincs olyan emberi érzelem, amit a zene ne tudna kifejezni, és túlzott szigorúság lenne tiltani az istentiszteleteken.

Nehéz megmondani, hogy a korai keresztények mit énekeltek. Csak egyetlen dokumentum maradt meg, a már említett III. századi, egyiptomi papiruszon. A fennmaradt, kottákat tartalmazó görög és latin kéziratok középkoriak. Majdnem biztos, hogy a kisebb városok Jeruzsálem, Alexandria, Antiokheia, Konstantinápoly és Róma, a nagy központok példáját követték. A VI. század végére a római éneklési stílus lett a minta a többi nyugati egyház számára; a IX. században pedig Nagy Szent Gergely pápának tulajdonították a római egyházi énekek rendszerbe foglalását, így ezeknek a neve gregorián lett.

A nyugati egyházak számos himnuszát hasonló módon Ambrusnak tulajdonították. Voltak más költők is, akiknek a himnuszai széles körű elismerésnek örvendtek. Venantius Fortunatus (540–600), Limonum püspöke kifinomult és emelkedett himnuszokat írt – a *Vexilla Regist*, a *Pange, lingua*t, a *Salve festa dies*t ma is énekelik. Korábban a VI. században Konstantinápolyban élt, és nem sokkal 555 után halt meg a keleti egyházak legnagyobb himnuszírója, Rómanosz. Megtért zsidóként ment Szíriából Konstantinápolyba, ahol Iusztinianosz csodálatos templomai számára írt zenét. Létrehozta a kontakiont,<sup>83</sup> az akrosztichonos versprédikációt, melynek számos strófáját egy szólista énekelte a szószékről, a kórus pedig mindegyikre refrénnel válaszolt. Részben Rómanosz ihlette meg a leghíresebb görög böjti himnusz, a Szűz Mária tiszteletére írt, úgynevezett *Akathisztosz* (magyarul a. m. állva énekelendő) szerzőjét.

### *Keresztény művészet*<sup>84</sup>

A Tízparancsolat második törvénye megtiltotta bármiféle fargott kép készítését. Mind Tertullianus, mind az alexandriai Kelemen örök érvényűnek tartotta ezt a tiltást a keresztények szá-

<sup>83</sup> A kontakion nevét a IX. században arról a rúdról (*kontosz*) kapta, melyre a szöveg fel volt csavarva.

<sup>84</sup> Ez a rövid áttekintés nem tartalmaz illusztrációkat. Sok található belőlük például W. F. Volbach–M. Hismer: *Early Christian Art* (Korai keresztény művészet), D. Talbot Rice: *The Art of Byzantium* (Bizánc művészete) című művében és más munkákban.

mára. A képek és kultikus szobrok a pogányság démoni világához tartoztak. Ismereteink szerint II. századi keresztények között csak a radikális gnosztikusok, a kicsapongó Karpokratész követői készítették Krisztus-képeket. Ha Alexander Severus császár magánkápolnájában valóban Orpheusz, Ábrahám, Apollóniosz és Krisztus szobra állt, ahogy a bizonytalan források mondták (lásd fentebb, 100. o.), keresztény alattvalói számára ez nyilván öröm és öröm volt egyszerre. Mindazonáltal a keresztények a II. század vége előtt szabadon fejezték ki hitüket a művészet nyelvén. Tertullianus olyan kelyhekről tesz említést, melyeken a juhát vivő jó pásztor ábrázolásai voltak láthatók. Az alexandriai Kelemen megmondta, hogy milyen képnek kell lennie egy keresztény pecsétgyűrűjén. Az ókorban a pecsétgyűrű nem számított fényűzésnek, hiszen nélkülözhetetlen volt a levelezésben. Kelemen azt javasolta, hogy a pecséten a kép ha nem is kifejezetten keresztény, de legyen ilyen módon értelmezhető, mint például a galamb, a hal, a hajó, a lant vagy a horgony. Ne használjanak olyan pecsétet, melyen a bálványimádásra, az italozásra vagy az erotikus szenvedélyre utaló szimbólum van. Figyelemre méltó, hogy olyan pecséteket javasol, melyeket egy pogány is használhat; vagyis vallási és morális szempontból semlegeseket, így pogányok és keresztények egyaránt nyugodtan használhatták. Ugyanígy a juhát vivő jó pásztor az emberiség, a *philanthrópia* hagyományos pogány szimbóluma volt. A keresztények a megszokott képnek új jelentést adtak, mely így Krisztusra, juhainak jó pásztorára utalt (Jn 10). Az *orans*, a kezét feltartva imádkozó emberalak a másik hagyományos kép, melyet hamarosan használni kezdték.

Ugyanez történt a templomokkal. Az első keresztény templomok egyszerű magánházak voltak, s ez így volt Konstantinig. Amikor a templomok középületekké váltak, az építészek már meglevő formákat használtak fel – például a négyszögletes bazilikát az apszissal. Az új tartalommal megtöltött hagyományos formák miatt az emberek úgy érezték, hogy a bazilika, a jó pásztor vagy az *orans* sajátosan keresztény. Eleinte persze egyáltalán nem ez volt a helyzet.

A korai keresztény festmények először nem a templomokban, hanem a római katakombákban jelentek meg, mint temetkezési díszítmények. Stílusuk hasonlít azokéhoz, melyeket számos pogány házon találtak Pompejiben. Az emberek semmiben sem

olyan konzervatívak, mint a temetkezési szokásokban, és a sírok meg szarkofágok díszítésében a pogány szokások éltek tovább. Rendkívül meglepő lenne, ha kiderülne, hogy más is történt. A katakombaművészet tele van régi motívumokkal, és mivel technikája és stílusa általánosan elterjedt, nem képviselnek nagy esztétikai értéket. A tartalom azonban sokkal fontosabb volt, mint a forma. A pogány hagyomány keresztények által felhasznált motívumai olyan jelképek, melyeket keresztény módon is lehetett értelmezni. A négy évszak utalhatott a halálból való újjáéledésre. A páva a halhatatlanságot jelképezte, a galamb a túlvilági békét; s legfőképpen ott volt a hal, főleg az eukharishtiára szívesen használt keresztény jelkép, melynek görög szava (ΙΧΘΥΣ) betűszót alkot: „Jézus Krisztus, Isten Fia, Megváltó.” 182 körül a frígiai Hierapolisz püspöke Abercius (vagy Avircius) megírta saját, életrajzát tartalmazó sírfeliratát. Mint „a tiszta pásztor tanítványa” ellátogatott a római egyházba, járt az „aranyruhas, aranysarus királynénál”, és átutazott Szírián meg Nisibisen, és mindehol testvérekre talált: „Pált követtem, és mindenhol a hit vezetett és adott táplálékot, halat a hatalmas, tiszta forrásból, melyet a tiszta szűz fogott ki és adott örök étékül barátainak, hozzá bort a kehelyben s kenyeret.” A halászati és tengerészeti jelképek közé tartozott a keresztény festményeken és szarkofágokon ábrázolt horgony. A zsidókhoz írt levélben a reményről mint a lélek horgonyáról van szó. Életutunkat egy viharos tengeri utazáshoz lehet hasonlítani, mely a mennyei kikötőben végződik.

De ezeken a motívumokon és jelképeken kívül kétségkívül megfestettek olyan bibliai jeleneteket is, melyeket egy keresztény megértett, a pogány viszont másként értelmezett: Ádám és Éva, Noé bárkája, Izsák áldozata, Mózes vizet fakaszt a sziklából, Jónás és a cethal, Dániel az oroszlánok vermében, a három ifjú a tüzes kemencében és a többi. Az Úr keresztsége, a meggyógyult gutaütött, amint hordágyát viszi, vagy a másik, akit a háztetőn át eresztettek le Jézushoz, a szamaritanus asszony a forrásnál, Lázár feltámasztása és a vízen járó Péter a keresztények kedvenc újszövetségi témái voltak. A legkorábbi ismert templom, melyben efféle képek díszítették a falakat, egy III. századi házi templom volt Durában az Eufrátesz mentén; a Kr. u. I. században épült magánházat 232-ben kezdték a keresztények használni. A kis házi templom jelentőségét Durában

meglehetősen elhomályosította egy közelben álló, hatalmas és pompás zsinagóga, melynek falait csodálatos ószövetségi jelenetek és alakok díszítették. A durai zsinagóga kétségtelenül azt bizonyítja, hogy a zsidók kifinomult díszítményeket készítettek, ha akartak. A bibliai jelenetek korai keresztény ábrázolásai nagyrészt a zsidó mintákat követték. Figyelemre méltó, hogy Konstantin előtt a korai keresztény művészek több ószövetségi, mint újszövetségi témát választottak. Íme egy konkrét példa a korai keresztény művészet zsidó előképére. A frígiai Apameia városának zsidó lakosai mit sem törődve azzal, hogy Noé bárkája az Araráton futott zátonyra, azt állították, hogy a városukhoz közeli dombon található a bárka maradványai. (A különös utazó és régész, Julius Africanus többek közt erre a helyre is ellátogatott – lásd fentebb, 94. o.) A II. század végén és a III. század elején Apameia pénzverdéje Noét és bárkáját ábrázoló érméket bocsátott ki. A kép olyannyira hasonlít ahhoz, ahogy Noét a keresztény katakombaművészetben megjelenítették, hogy a kora keresztény ószövetségi jelenetek kapcsolata a zsidó mintákkal aligha tagadható.

Konstantin megtérésével az egyháznak nem kellett tovább tartózkodnia hitének kifejezésétől. A templomok középületekké váltak. Az építészetben, a szobrászatban, a mozaikművészetben és a festészetben a kereszténység szimbólumai és az evangélium témái a művészi kifejezést gazdagították. A késői ókor civilizációjának művészete számos nagyszerű művet hozott létre, a művészet az egyházban már Konstantin megjelenése előtt kezdett kibontakozni. Hispániában, az elvirai zsinaton feljegyezték, hogy a résztvevők felháborodva ítélték el számos templomot, melynek falain festmények voltak, de valójában senki sem tett ellenük semmit. A keresztény művészetben a nagy áttörés a IV. század folyamán következett be.

Mindazonáltal a régi puritanizmus nem halt el. 327 körül a művelt történész, a kaiszareiai Euszebiosz levelet kapott a császár nővérétől, Constantiától, aki egy Krisztus-képet kért tőle. Nyilvánvalóan arra gondolt, hogy egy eredeti képmáshoz Palesztinában nagyobb eséllyel lehet hozzájutni, mint másutt. Euszebiosz nagyon ridegen válaszolt. Tudta jól, hogy Krisztus és az apostolok képei beszerezhetők. Palesztina bazárjaiban árulták, s ő maga is látta a képeket. De Euszebiosz úgy gondolta, hogy azok a festők és boltosok, akik ezeket az emléktárgyakat

kínálták a zarándokoknak, egyáltalán nem keresztények. Kaiszareia Philippiiben pedig látott egy szobrot, melynek nőalakja fél térdre ereszkedve, könnyörgő arckifejezéssel egy álló férfi felé nyújtotta a kezét, aki szinte megérinti azt. Euszebiosz leírásából nyilvánvaló a jelenet hasonlósága a Hadrianus pénzérméin látható képpel, mely azt ábrázolja, ahogy a császár visszaadja jogait a tartományoknak. De 300-ra Hadrianus feledésbe merült. Kaiszareia Philippi polgárai most már úgy értelmezték a bronzszobrot, hogy az a vérfolyásos asszonyt gyógyító Jézust ábrázolja. A városba látogatóknak még azt a házat is megmutatták, melyben az asszony lakott. (A köztéri szökőkutat díszítő hadrianusi szobrot ezen széles körben elfogadott értelmezése miatt Julianus alatt pogány vandálok megrongálták.) Az Euszebiosz által leírt történet a középkori Veronika-legenda<sup>85</sup> kialakulásához vezető folyamat első mozzanata. Maga Euszebiosz érdekesnek találta a szobrot, de magától értetődő volt számára, hogy csak pogány művészek álmodnak meg ilyesmit.

Hasonlóan képellenes volt a szalamiszi Epiphanosz (lásd 172. o.), aki elszörnyedt egy palesztinai templom előcsarnokában, mert meglátott egy függönyt Krisztus vagy valamelyik szent képmásával. Letépte, és hevesen tiltakozott Jeuzsálem püspökénél. Bár Epiphaniosz mindent megtett a templomi képek ellen, reménytelen küzdelmet folytatott. 403-ra, amikor meghalt, Krisztus és a szentek arcképei általánosan elterjedtek. A népi vallásosság ilyen megnyilvánulása nagyjából egybeesett a Szent Szűz iránti tisztelet megnövekedésével, aki 400-ra egyre fontosabb helyet töltött be a vallásos életben. A Mária-kultusz hamarosan bekerült a hivatalos liturgiába. Az első ismert templom, melyet neki ajánlottak, Epheszoszban található, ahol a 431-es zsinatot tartották (lásd 185. o.). A következő évtizedben III. Sixtus pápa

<sup>85</sup> A Veronika-legenda több legenda figyelemre méltó összeolvadásával született. A IV. században már úgy tartották, hogy a vérfolyásos asszonyt Berenikének hívták. Az Abgár-legenda (lásd fentebb, 67. o.) egyik változata szerint, mely 400-ra terjedt el, Krisztus elküldte arcképét egy edesszai hercegnek, Berenikének. A két hölgyet azonosnak vették, és a latin nyugaton a név Veronika lett. A legenda későbbi változatában Veronika egy kendőn tett szert Krisztus képére, melyet a *via dolorosa*n ajánlott fel neki. A római Szent Péter-templomban megőrzött kendő a modern időkben kisebb érdeklődést keltett, mint a turini lepel, mely egy XIV. századi művész alkotása, és semmiféle történelmi alapja nincs.

(432–440) Rómában felépíttette a S. Maria Maggiore-nagytemplomot, falain pompás mozaikokkal és a diadalívvel. A mozaikok ószövetségi jeleneteket ábrázolnak, a diadalíven pedig az angyali üdvözlést, Krisztus bemutatását a jeruzsálemi templomban, az ajándékokat felajánló és Heródest meglátogató napkeleti bölcseket, a kisdedek lemészárlását elrendelő Heródest és Krisztus apokrif egyiptomi történetét jelenítik meg. Valamikor a falakat olyan mozaikok díszítették, melyeken a koronájukat a Szűznek és a Gyermekek felajánló mártírok voltak láthatók, akárcsak a S. Apollinare Nouovo megmaradt ariánus mozaikjain Ravennában; de ezek teljesen megsemmisültek. A S. Maria Maggiore fordulóponthoz tartozik, ahogyan a Szűz Krisztus betlehemi születésének ábrázolásaiban jelenik meg, és alsóbb rendű Krisztusnál. Másrészt a mozaikok a legkorábbi művészeti bizonyítékai Mária kezdeti önállóságának. Ezt az V. század népszerű monofizita krisztológiája mozdította elő, mely Szűz Máriába helyezte át a megváltó hatalmat, melyet addig Krisztus ember voltának tulajdonítottak. A monofizita vallásosságban Krisztus mint ember alig volt fontos; feltámadása egy istené volt. Elvesztett a Krisztus emberiséggel való szolidaritásának gondolata, a hívők egyre inkább Mária mint a megváltott emberi faj tökéletes képviselője felé fordultak. Ez a téma a VI. századtól erőteljesen volt jelen, sokat finomította az egyre növekvő népi hit, hogy a Szűz vagy nem halt meg, vagy már feltámadt, és bebocsátást nyert a mennyországba.

Az V., VI. és VII. század keresztény művészetének jelentős része megmaradt, és jól példázza magas színvonalát. A csodálatos templommozaikok Ravennában és Rómában, az evangéliumos Rossano-kódex, Rabbula, a mezopotámiai szerzetes 586-ban írt, szír evangéliumos könyve (ma Firenzében található), a római Santa Sabina ajtajai és számos más példa művészeti újjáéledésről tanúskodik, hiszen korlátozások nélkül ábrázolták a keresztény témákat, Krisztust és a szenteket. Ezek a Krisztusképmások kellemetlenül érintették azokat, akik még emlékeztek a régi szigorra és mérsékletre. Az ikonok iránti bizalmatlanság a VIII. században ádáz képrombolási vitában nyilvánult meg; Iszauriai Leó császár ugyanis 726-ban elrendelte megsemmisítésüket. Az ikonokat mint a templom díszítményeit elfogadták és megszerették, a jámbor lelkek pedig mély tiszteletet éreztek

írántuk. A vita hatalmas küzdelemmé vált az egyház és az állam közt a bizánci birodalomban, több mint száz évig tartott, és (mivel a császárok képrombolók, a pápák pedig képtisztelők voltak) még inkább elidegenítette egymástól Rómát és Bizáncot.

Az ikonoklaszták ereje nem annyira teológiai érvekben rejtett – ahhoz ezek túl szakmai jellegűek voltak, hogy hosszú távon meggyőzőek lehessenek<sup>86</sup> –, hanem inkább abban az ösztönös megérzésükben, hogy a képek azzal a bálványimádással vannak kapcsolatban, és ezt a kereszténység hivatott megsemmisíteni, valamint hogy Krisztus, a Szűz és a szentek ábrázolásai pogány eredetűek. Némileg igazuk volt. A bírói trónuson ülő Krisztusban mint mindenható Űrban van valami a Zeusz-képekből. Az Istenanya arcképei nem voltak teljesen függetlenek a régmúlt pogány anyaistennőitől. A közhit szerint a szentek azt a szerepet töltötték be, melyet korábban a helyi héroszok és istenségek.

A képrombolást szükségszerűen úgy tekintették, mint támadást az egyszerű halandók vallási támasza ellen, melyhez hozzászórtak a vita kirobbanásáig eltelt több mint száz év alatt. Damaszkuszi János a képellenességet pesszimista, manicheus nézetnek tartotta. Ez a vád nyilván igazságtalan volt. Ebben az időben készült a gyönyörű kereszt a bizánci Szent Eiréné-templom apszisának mozaikján, mely már önmagában is cáfolja azt a gondolatot, hogy a VIII. századi ikonoklaszták teljesen közömbösek voltak az esztétikai értékek iránt, vagy elvetették őket. Nem filiszterek voltak, csupán konzervatívok, akik vallásuk régi formájához ragaszkodtak, amilyen nagyatyáik idejében volt, mielőtt a művészeket arra ösztönözték volna, hogy szabadon alkossanak. De öntudatlanul, új formában megismételték a spiritalizáló órigenisták régi támadását az antropomorfiták ellen,

<sup>86</sup> A fő képellenes érvek a következők voltak: 1. a második parancsot; 2. Isten egyedüli földi képe az ember; 3. Krisztust ábrázolni annyi, mint nesztorianus módon elválasztani ember voltát isteni természetétől, vagy ha nem így van, akkor nem más, mint behatárolni és korlátozni azt az isteni természetet, mely határtalan. A képtisztelők válasza: 1. mi nem az ikonokat tiszteljük, hanem akiket ábrázolnak; 2. a Krisztus szolgáinak szóló tisztelet viszonylagos és nem abszolút; 3. az ikonok szükségszerű következményei a szentek segítségül hívásának; 4. ha az ereklyéket értékesnek tartják, akkor az ikonokat miért nem? 5. a második parancsot csak ideiglenes törvény volt; 6. az ikonok a hit támaszai, és használatuk egyetemes.



akiknek el kellett képzelniük az Istent, hogy imádkozni tudjanak hozzá (lásd fentebb, 173. o.).

Az ikonok visszaállítása Eiréné császárnő (780–790) döntése volt. Az egyház és a hadsereg nyomása ellenére határozottságával rávette a nikaiai zsinat (787) résztvevőit, hogy ítéljék el a képrombolókat. Eirénének és utódainak nem sikerült jólétet teremteniük a birodalomban, ez a képrombolás reakcióját idézte elő 814-től 843-ig, a képtisztelet ügyét pedig a konstantinápolyi műhelyek szerzetesei védelmezték Theodórosz apát vezetésével. Theodóra császárnő egy körmenettel visszaállította az ikonokat 843 nagyböjtjének első vasárnapján, s az utókor számára ez lett az „ortodoxia diadala”, hiszen ez tette lehetővé a templomok fokozatos újbóli feldíszítését 858-tól Phótiosz pátriárka idején.

## ÖSSZEGZÉS

---

Az első egyháztörténész, a IV. századi kaiszareiai Euszebiosz a megszülető keresztény társadalom történetét a nehézségek és támadók fölötti győzelmek sorozatának tekintette – meg kellett vívni a harcot az üldözések, az eretnek elhajlások és a pogányság ellen. Euszebiosz hajlott arra, hogy a kereszténység erejének bizonyítékát társadalmi és világi győzelmeiben lássa, melyek rokonszenvező császárok jóindulatában, csodálatos templomok felépülésében vagy az Órigenészhez hasonló kiváló értelmiségiek támogatásában nyilvánultak meg. Az efféle diadalittas beállítást a XX. századi keresztény valószínűleg hűvös tartózkodással szemléli. Euszebiosznak abban mégis igaza volt, hogy az egyház története nagyrészt sorozatos vitákból áll, és a fő problémák, melyekkel az egyháznak kialakulása idején szembe kellett néznie, a kereszténység történetének állandó kérdései maradtak, s ezekre, bár mindig másként fogalmazva, minden kor megadja a maga válaszait.

Az apostoli korban a központi kérdések az egyház és a zsidóság kapcsolata körül forogtak. Azokat, akik a mózesi törvény töretlen érvényességét hangsúlyozták, és a pogányokat, akik a másik végletbe esve, az Ószövetséggel való teljes szakítást sürgették, egyaránt elutasították. Az elfogadott út Szent Pál *via mediája* lett. Az Ószövetség a keresztény Biblia alkotórésze lett: története bemutatta egy nép Isten általi neveltetését, törvényeit Krisztushoz vezető tanításnak fogták fel, s az egész könyvet Krisztus létének fényében magyarázták. Ezért bár az egyház sosem érezhette magát teljesen otthon az Ószövetség világában, semmire se mehetett nélküle.

Közvetlenül az apostoli kor után (durván a 70 és 140 közti időszakban) a pogánymisszió, melyért Szent Pál keserves, de sikeres harcot vívott, egyre jobban kiszélesedett. Jeruzsálem 70-es római ostroma, majd a zsidó főváros elpusztítása 135-ben véget vetett a régi zsidókeresztény közösségek jelentőségének.

A központi szerep a nagyvárosok pogány egyházaíé lett, vagyis Antiokheiáé, Alexandriáé s főként Rómáé, ahol Néró alatt Szent Péter és Szent Pál mártírhaltak. Az apostolok halála után azonban dönteni kellett a tekintély kérdésében. A II. században a hitvallások csíráival megkezdődött a keresztény tanítás alapjainak összefoglalása, az egyházi szolgálati rendben kialakult a püspök, a presbiter és a diakónus egyetemes hármasa, s végül meghatározták az Újszövetség kánonját. Égető szükség volt a rendre és az egységre, főleg a gnosztikus valláskeveredés szét húzó ereje miatt. Az egyház történetében a gnoszticizmus legyőzése tekinthető a legkeményebb és legdöntőbb csatának.

Újabb gondokhoz vezetett az, ahogyan a II. századi egyház megoldotta a tekintély problémáját. A megmaradáshoz elengedhetetlen volt az egység elvét megtestesítő helyi püspökök támogatása (Ignác) és a tradíció szent voltának hangsúlyozása (Irénéusz), de mindez az egyház klerikalizálódásával járt. A misztériumban cselekvő pap lassan fontosabbá vált a szentségben részesülő híveknél. A pap mind távolabb került nyájától, főleg a IV. század után, amikor a görögök bevezették az oltár eltakarásának szokását. A VIII. században vagy talán korábban is<sup>87</sup> a latin mise kánonját halkán mondták, a gyülekezet nem is hallotta.

A gnosztikus válság épp hogy túljutott a csúcspontján, máris a művelt pogány kritikusokkal kellett vitába bocsátkozni. A hitet védelmező és igazoló Jusztinosz vértanú és utódai kijelölték az utat az alexandriai Kelemen és Órigenész számára. Ők mutatták ki a kereszténység és a klasszikus vallás- és morálfilozófia legmagasabb rendű céljai közötti összhangot. Szókratészt Krisztus előtti kereszténynek tekinteni, vagy Tertullianus módján a keresztény hitre való természetes emberi hajlamról beszélni nem jelentett mást, mint hogy az evangélium az Isten teremtetten ember morális képességeinek kiteljesedése.

A következő nemzedék tagjai, a lugdunumi Irénéusz és a karthágói Tertullianus a keresztény tanítás rendszerét tudatosan az eretnek elhajlásokkal szemben alkották meg. Az első latinul író

<sup>87</sup> A nagy eukharisztikus ima csendes elmondása a hiteles feljegyzések szerint először az V. századi Szíriában volt gyakorlat. Ezt tiltotta Iusztinianosz 565-ös törvénye, de a IX. századra Konstantinápolyban is szokássá vált.

teológusnak, Tertullianusnak korszakalkotó szerepe volt az e célt szolgáló, jól használható szókincs kidolgozásában.

A III. század közepére (ebből indult ki Ciprián és Órigenész is) az egyház élete sokkal inkább a nyilvánosság előtt zajlott, a kereszténység pedig elterjedt a művelt és befolyásos emberek között is. A régi pogányság háttérbe szorult, támogatói védekezésre kényszerültek, és tudták, hogy a keresztény támadásra pozitív alternatívával kell felelniük. A III. század közepén a barbár betörések egy ideig veszélyeztették a birodalom létét – ebben az időszakban és néhány évig keményen üldözték a keresztényeket. A Diocletianus alatt lezajlott nagy keresztényüldözés viszont már hosszú ideig tartott, gyötrelmes és kiterjedt volt. Ráadásul belső szakadást eredményezett, főként Észak-Afrikában, ahol a VII. századi iszlám invázióig a donatisták katolikus testvéreikkel viszálykodtak.

Konstantin megtérésével a kereszténység nem lett birodalmi vallás. Ezt a IV. század végén Theodosius valósította meg. A görög egyházak virágkora a IV. században volt, és a későbbi keleti keresztények úgy tekintettek vissza Atanázra, Vazulra, Nazianszoszi Gergelyre és Aranyszájú Jánosra, mint klasszikus tekintélyű tanítókra. Ők voltak az egyházatyák, a hiteles tradíció elismert értelmezői. A Julianus-féle pogány újjáéledés túl elszigetelt volt és rövid ideig tartott, nem okozott komoly visszahúzást a kereszténység fejlődésében. Az akkori keresztényeket inkább a hosszúra nyúlt ariánus vita viharai aggasztották. De még a IV. század sem volt csupa szomorúság. Hogy az ariánus vita szerepe eltúlozható, az kiderül a jeruzsálemi Kürillosz kateketikus előadásaiból (350), akinek a pasztorális tanítására szinte semmiféle hatást nem gyakoroltak a rivális csoportok jelmondatai. Az egyház mindennapjai nyugalomban teltek, az egyszerű hívek többnyire közömbösek voltak a teológusok és az egyházpolitikusok mesterkedései iránt.

Az egyházhoz való tömeges csatlakozások is közrejátszottak abban, hogy a IV. században az aszkéták külön közösségekbe vonultak vissza. Ezeknek az egyházi élettel való viszonya sokáig megoldatlan maradt. A világtól elvonult szerzetesek nyugaton akaratlanul a kultúra és műveltség fontos közvetítőivé váltak a barbár inváziók zűrzavarában. Miután a Nyugatrómai Birodalom barbár királyságokra hullott szét, az egyház, különösen a római püspök által képviselt egyház maradt az egyetlen

összetartó erő Európában, s Ágoston hippói püspök írásai révén a nyugatnak átfogó és rendkívül erőteljes gondolati rendszere született.

Azzal, hogy Nagy Szent Gergely pápa felismerte, a római egyháznak inkább a nyugati barbárokkal kell törődnie, mint a régi keleti birodalommal, a görög és latin egyházak közti szakadék gyorsan mélyülni kezdett. A kelet és a nyugat közti feszültség az egyház történetének korai szakaszába nyúlik vissza. A kölcsönös megértést nehezítette, hogy különböző nyelveket beszéltek, s eltérőek voltak a társadalmi és egyházi szokásai. A helyzetet tovább súlyosbította többek közt a nyugat magatartása a konstantinápolyi egyetemes zsinat (381) idején, Leó pápa viszonyulása a khalkédóni zsinathoz (451) és a görög püspökök ama kimondatlan véleménye, hogy egy keleti pátriárkának például Antiokheiában vagy Konstantinápolyban a római püspök méltóságával és joghatóságával felérő rangja és hatalma van.

A pápák még akkor is nyugat felé fordították figyelmüket, amikor a görög egyházak már az iszlám hódítás veszélyeivel néztek szembe, és amikor gyötrő vitába bonyolódtak az ikonok helyes használatáról. Mindezek figyelembevételével ésszerű az a felfogás, hogy az egyházatyák kora nyugaton Nagy Szent Gergellyel, keleten pedig Damaszkuszi Jánossal zárul le. Utánuk már aligha lehet úgy beszélni a keleti és a nyugati egyház történetéről, mintha az egyetlen történet volna.

A latin nyugat és a görög kelet közti feszültség már a kereszténység előtt is megvolt. A felfogásbeli különbségek – többek közt a Szentháromság misztériumával és a húsvét időpontjával kapcsolatban – a keleti és a nyugati keresztényeket külön utakra vitték, s ennek örökségét hagyták az utókorra. Nyugaton a zsinatok tekintélye alárendelődött az egyre inkább Rómában összpontosuló egyházjogi hatalomnak, főleg amikor a tartományok egységét fenntartó nyugati császárság megszűnt. Csak Péter és Pál széke képviselte az egyetemességet és a világi hatalomtól való függetlenséget. A görög kelet továbbra is elfogadta a pátriárkák által irányított zsinatok tekintélyét, akik között a római püspök szeretettől övezve elnökölhett. Az egésznek az ortodox császár volt a mozgatója. A görögök és az oroszok a mai napig úgy gondolják, hogy az ágostoni *Filioque* (lásd fentebb, 221. o.) tiszteletlen betoldás a 381-es zsinat ökumenikus hitvallásába, és kétségbe vonják, hogy az egyetemes egyház hiteles

ségét kizárólag Róma képviseli. A kelet és nyugat kapcsolata politikailag akkor vált kényessé, amikor Róma és Konstantinápoly a Balkán-félsziget birtoklásáért versengett. Konstantinápoly joghatósága megnövekedett, főleg mikor a szlávok a Balkánra vándoroltak. Az Adriai-tengertől keletre Róma csak a középkori Velence segítségével tudta megőrizni befolyását. A szláv törzsek, a horvátok és a szerbek egy nyugtalanító egyházi határvonal két oldalán találták magukat, s csak egy közös érdekük volt: az iszlám török birodalommal szembeni ellenállás. A fájdalmas versengések és a nem feledett sérelmek általában a különbségekre való túlzott érzékenységhez vezetnek, elhomályosítva azt, ami közös a testvéregyházak tanaiban, intézményi rendszerében, vallásgyakorlatában. Mindazonáltal kelet és nyugat kapcsolatuk legproblematisabb időszakában is tudta, hogy ellentéteik ellenére – Canterburyi Anzelm kifejezésével – lényegi egyetértés van közöttük.

# A SZÖVEGBEN ELŐFORDULÓ FONTOSABB GÖRÖG–LATIN SZEMÉLYNEVEK

---

Görög	Magyar	Latin
–	Ágoston	Augustinus
–	Kelemen	Clemens
–	Gyula	Julius
Alexandrosz	Sándor	Alexander
Ambrosziosz	Ambrus	Ambrosius
Athanasziosz	Atanáz	Athanasius
Baszileiosz	Vazul	Basilius
Brüenniosz	–	Bryennius
Démétriosz	Demeter	Demetrius
Dionüsziosz	Dénes	Dionysius
Eirénaiosz	Iréneusz	Irenaeus
Euszebiosz	Özséb	Eusebius
Georgiosz	György	Georgius
Grégoriosz	Gergely	Gregorius
Hieronümosz	Jeromos	Hieronymus
Hippolütosz	Hippolit	Hippolytus
Ignatiosz	Ignác	Ignatius
Ióánnész	János	Johannes
Iulianosz	Juliánusz	Julianus
Iusztinosz	Jusztin(osz)	Justinus
Kelszosz	–	Celsus
Konsztantinosz	Konstantin	Constantinus
Küprianosz	Ciprián	Cyprianus
Markellosz	Marcell	Marcellus
Paulosz	Pál	Paulus
Petrosz	Péter	Petrus
Polükarposz	Polikárp	Polycarpus
Porphüriosz	Porfir	Porphyrius
Szümeón	Simeon	Symeon
Theophilosz	Teofil	Theophilus
Timotheosz	Timót	Timotheus

# A SZÖVEGBEN SZEREPLŐ FONTOSABB ÓKORI HELYSÉGNEVEK ÉS MAI MEGFELELŐIK

---

Agram	Zágráb (Horvátország)
Alexandria	Al Iskandariyah (Egyiptom)
Anküra	Ankara (Törökország)
Antiokeia	Antakya (Törökország)
Arausio	Orange (Franciaország)
Arelas (Arelate)	Arles (Franciaország)
Ariminum	Rimini (Olaszország)
Asturica Augusta	Astorga (Spanyolország)
Augusta Treverorum	Trier (Németország)
Augustodunum	Autun (Franciaország)
Augusto-Nemetum	Clermont (Franciaország)
Autisiodorum	Auxerre (Franciaország)
Beneventum	Benevento (Olaszország)
Bérütosz	Bejrút (Libanon)
Brixia	Brescia (Olaszország)
Burdigala	Bordeaux (Franciaország)
Caesaraugusta	Zaragoza (Spanyolország)
Caesarodunum	Tours (Franciaország)
Cambria	Wales (Nagy-Britannia)
Camulodunum	Colchester (Nagy-Britannia)
Carales	Cagliari (Olaszország, Szardínia)
Coinimbriga	Coimbra (Portugália)
Corduba	Córdoba (Spanyolország)
Dorülaion	Eskisehir (Törökország)
Dura-Europos	Salahiyeh (Szíria)
Durocortorum	Reims (Franciaország)
Durovernum	Canterbury (Nagy-Britannia)
Eburacum	York (Nagy-Britannia)
Edessza	Urfa (Törökország)
Emerita Augusta	Mérida (Spanyolország)
Emmausz (Nikopolisz)	Amvasz (Latrun) Izrael
Epheszosz	Efes (Törökország)
Gadez	Cádiz (Spanyolország)
Halikarnasszosz	Bordum (Törökország)
Hibernia	Írország
Hierapolisz	Pamukkale (Törökország)
Hippo Regius	Annaba (Algéria)



Hispalis	Sevilla (Spanyolország)
Iguvium	Gubbio (Olaszország)
Kaiszareia	Kayseri (Törökország)
Kallinikosz	Al-Raqqah (Szíria)
Khalkédón	Kadiköy (Törökország)
Komana	Tokat (Törökország)
Laodikeia	Latakia (Szíria)
Limonum	Poitiers (Franciaország)
Lindum	Lincoln (Nagy-Britannia)
Londinium	London (Nagy-Britannia)
Lugdunum	Lyon (Franciaország)
Lutetia	Párizs (Franciaország)
Lükopolisz	Asyut (Egyiptom)
Massilia	Marseilles (Franciaország)
Mediolanum	Milánó (Olaszország)
Mopszuesztia	Misis (Törökország)
Mursa	Eszék (Horvátország)
Nikaia	Izmit (Törökország)
Nikomédeia	Izmit (Törökország)
Nisibis	Nusaybin (Törökország)
Poetovium	Ptuj (Jugoszlávia)
Rotomagus	Rouen (Franciaország)
Sicca Veneria	El Kef (Tunézia)
Singidunum	Belgrád (Jugoszlávia)
Sirmium	Sremski Mitrovica (Jugoszlávia)
Spalatum	Split (Jugoszlávia)
Szalamisz	Famaguszta (Ciprus)
Szeleukeia	Silifke (Törökország)
Szerdika	Szófia (Bulgária)
Szkétisz	Wadi Natrun (Egyiptom)
Szmürna	Izmir (Törökország)
Szürakuszai	Siracusa (Olaszország)
Telanisszosz	Deir Sem'an (Tunézia)
Thagaste	Souk Arrhas'an (Tunézia)
Thüatira	Akhisar (Törökország)
Tolosa	Toulouse (Franciaország)
Trikka	Trikkala (Görögország)
Türosz	Sur (Libanon)
Verulamium	St. Albans (Nagy-Britannia)
Vienna	Vienne (Franciaország)

# NÉV ÉS TÁRGYMUTATÓ

---

A zárójelbe tett számok évszámokat jelölnek (mindegyik Kr. u.-it, ha csak nincs másként jelezve). A viselt tisztségek utáni évszámok a hivatali időt, a többi a születés és a halálozás évét jelöli.

- Abercius, Hierapolisz püspöke 260  
Abgár, Fekete, Oszrhoéné királya (9–46) 57  
Abgár, IX. (Nagy) , Oszrhoéné királya 56, 94  
Ábrahám 7, 70, 100, 153, 251, 259  
Addai, Jézus tanítványa 57  
adrianopoliszi csata 138  
Aetiosz, ariánus 130, 132  
Africanus, Julius 94, 107, 261  
Agabosz 41  
agapé 25, 33  
Agathiasz, történetíró 162  
*Agnus Dei* 253  
Ágoston (Aurelius Augustinus), Hippo püspöke (395–430) 54, 67, 73, 158, 163, 168, 170, 203–221, 225, 227, 236, 237, 249, 251, 252, 257, 258, 269  
Ágoston, canterburyi (megh. 604) 239  
ágyastartás 80, 203  
Aidan, hittérítő 239  
Ailianosz, történetíró 86  
Akakiosz, Konstantinápoly pátriárkája (472–489) 193  
akakioszi szkizma 193, 229  
*Akathisztosz* 258  
alapítványtemplomok 253  
Alarich, nyugati gót király 211, 234  
Albanus 59  
aldiakónusok 53, 224  
áldozócsütörtök 242  
Alexander Severus császár (222–235) 94, 100, 107, 259  
Alexandria 8, 47, 60, 87, 91, 114, 121, 130, 138, 139, 154, 157, 159, 160, 173, 174, 182, 183, 188, 193, 198, 229, 255, 258, 267  
Alexandrosz, Alexandria püspöke (313–328) 119, 123, 124  
allegória  
~ Diodórosznál és Theodórosznál 181  
~ Markiónnál 35, 36  
~ Órigenésznél 98, 99  
~ Valentinusnál 37  
alleluja 255  
Ambrosiaster 213  
Ambrosziosz, Órigenész pártfogója 101  
Ambrus (Ambrosius) Mediolanum püspöke (373–379) 155, 156, 158, 159, 201, 202, 205, 225, 243, 250, 251, 253, 255, 257  
Ammianus Marcellinus, történetíró 145, 147  
Ammóniosz Szakkasz, alexandriai tanító 106  
Ammóniosz, órigenista szerzetes 172  
amulettek 32, 57, 227  
anaphora (eukharisztikus ima) 249, 267

- Anastasius, I., pápa (399–401) 174
- Anasztasziosz, I., bizánci császár (491–518) 194, 195, 229
- Anasztázia, Konstantin féltestvére 111
- Anatoliosz, Konstantinápoly pátriárkája (449–458) 190
- angolszászok megtérése 59, 238, 239
- Anicetus, római püspök (kb. 155–166?) 77
- anomoianusok 130
- Antal, Remete 166
- Anthologia Palatina 160
- antifóna 257
- antinomizmus 62, 89
- Antiokeia 13, 35, 38, 41, 45, 91, 100, 121, 127, 130, 135, 136, 154, 198, 224, 250, 258, 267
- antiokheiai szkizma 135, 174
- apameiai pénzérmék 261
- aphtartodoketizmus 194
- Apiarius, Sicca Veneria-i pap 217
- Apollinarisz, laodikeiai, Atanáz híve (kb. 310–390) 136, 145, 180, 181
- apollinarizmus 139, 181, 185
- Apollón 72
- ~ temploma Daphnében 144
- Apollóniosz, tünai (megh. kb. 98) 100, 259
- Apostoli alkotmányok* 247, 249, 255
- apostoli utódlás 37, 38
- Apuleius 21
- Aquila, bibliafordító 93
- aquileiai mozaik 156
- arab hódítások 198, 199
- arianizmus 123–126, 13–134, 136, 140, 173, 201, 210, 223, 232–234, 238, 248, 249, 268
- Arius 114, 119, 123–126
- Arkadiosz, bizánci császár (395–408) 160, 177
- Armageddon 34
- Arnobius, apologéta 200
- arükandai felirat 112
- Aspar, barbár hadvezér 190
- aszketamozgalom 164–172, 268
- ~ Egyiptomban 166, 169, 172, 173
- Aszklépiosz 30
- Atanáz (Athanasziosz), Alexandria püspöke (328–373) 114, 124–126, 129, 130, 133–136, 138, 143, 166–168, 170, 173, 185, 223, 242, 257, 268
- Athén 157
- Athénagorasz 73
- Athénaios 86
- Athénaisz lásd Eudokia
- Attikosz, Konstantinápoly pátriárkája (406–425) 178
- Attila (megh. 453) 227, 233
- Attisz 21, 22, 31, 141, 142
- Augustus császár (Kr. e. 27 – Kr. u. 14) 21, 22, 234
- Augustusi történelem* 100
- Aurelianus császár (270–275) 105, 110
- Auxentius, Mediolanum püspöke (355–373) 129, 155
- Aveszta 72
- Avitus, Vienna püspöke (kb. 490–519) 233
- Az atyák mondásai* 166
- Az elmélkedés könyve* 255
- Az Úr testamentuma* 247
- Bálám 72
- bálványimádás 7, 17, 23, 24, 84, 141–148
- barbár betörések 107, 110
- Bardeszánész, Nagy Abgár bizalmasa 56, 57, 94
- Bar-Kochba-féle felkelés 20
- Barnabás levele* 42, 61, 62
- Baszileiosz, Anküra püspöke (351–360) 131–133
- Baszilikész, egyiptomi szektalapító 34
- Benedek, Nursiai 171, 235, 255
- ~ regulája 171, 235

- Benedictus* 253, 255  
 Betlehem 173, 201  
 Biblia 9, 10, 36–38, 41, 69, 92–96, 98, 99, 266  
     Ószövetség 19, 36, 38, 65, 71, 74, 93, 96, 195, 204, 235, 266  
     újszövetségi kánon 39, 75  
     ~ szír változata 57  
     ~ latin változatai 61, 150, 206  
 Boethius (kb. 480–524) 234, 235  
 bolgárok 232  
 böjti napok 42, 227, 242, 243  
 Britannia egyháza 240  
 buddhizmus 157  
 bűn  
     eredendő ~ 74, 213, 214, 217  
     főbenjáró ~ 169, 176  
     nagyszerű ~ 218  
 Caecilianus, Karthágó püspöke (311 – kb. 345) 113, 207  
 Caelestius, pelagiánus 213–217  
 Caesarius, Arelate püspöke (502–542) 226, 227, 230, 252, 255  
 Caligula császár (37–41) 22, 23  
 Callixtus, Róma püspöke (217–222) 55, 80, 81, 83, 109, 152, 203, 245  
 Candidus, valentiniánus 101  
 Cassianus, Johannes (kb. 360–435) 170, 171, 174, 184, 218, 235, 236, 254  
 Cassiciacum 204  
 Cassiodorus (kb. 485–582) 235, 236  
 catena 162  
 Celesztin, I., pápa (422–432) 153, 184, 238  
 cezaropapizmus 154  
 Cicero 63, 85, 150  
     ~ és Jeromos 201, 202  
     ~ és Ágoston 203, 204  
 cinikus filozófia 166  
 Ciprián (Cyprianus), Karthágó püspöke (kb. 248–258) 28, 43, 52, 61, 84, 108–110, 152, 153, 200, 207, 208, 222, 243, 250, 252, 255, 268  
     ~ és a donatisták 113, 207  
 Ciprus egyházi függetlensége 186  
 circumcelliók 206  
 Columba (kb. 521–597) 238  
 Commodus császár (180–192) 73, 80  
*completorium* 255  
 Compostella 14  
 Constans, Konstantin fia 126, 128, 129, 206  
 Constantia 261  
 Constantinus, II. 126  
 Constantius, I. (Chlorus), Nagy Konstantin apja 59, 111  
 Constantius, II. császár (337–361) 123, 126–132, 136, 142–144, 200  
 Cornelius, Róma püspöke (251–253) 44, 108, 109  
 Damasus, pápa (366–384) 138, 149–153, 158, 175, 202, 213, 222, 223, 226, 227, 250  
*Dániel könyve* 93, 94  
 Dániel, Oszlopos (megh. 493) 161, 169  
 Dante 72  
 Decentius, Iguvium püspöke 225, 242  
 Decius, császár (249–251) 53, 106, 107  
 Demetrias, apáca 215  
 Démétriosz, Alexandria püspöke (megh. 232) 91, 100, 101  
 Démétriosz, Thesszaloniki és Sirmium katonaszentje 250  
 Démophilosz, Konstantinápoly püspöke (370–380) 134, 138  
 diakonisszák 44, 49  
 diakónusok 42–44, 46  
*Diatesszaron* 39, 57  
*Didakhé* 42, 43, 45, 53, 243–245

- Didascalia Apostolorum* 243  
 Didümosz, a vak 169  
*Dies Irae* 72  
 Dio Cassius, történetíró 23  
 Diocletianus császár (284–305)  
     110, 111, 126, 200, 268  
 Diodórosz, Tarszosz püspöke  
     (megh. 390) 174, 180, 181  
 Dionüsziosz Areopagitész 160,  
     194, 197  
 Dionüsziosz, Alexandria püspö-  
     ke (247 – kb. 264) 103–105,  
     108, 110  
 Dionüszosz mint a zsidók istene  
     30  
 Dionüszosz-misztériumok 257  
 Dionysios, Róma püspöke 104  
 Dionysius Exiguus 229, 236  
 Dioszkurosz, Alexandria pátriár-  
     kája (444–451) 188–191  
 doketizmus 34  
 Domitianus császár (81–96) 23,  
     24  
 Domitilla, keresztény római nő  
     23  
 Domnosz, Antiokheia pátriárká-  
     ja (442–449) 188, 190  
 donatizmus 113, 206–213, 268  
 Donatus 113  
  
 ebioniták 20  
 Efrém, szír keresztény (306–373)  
     57  
 Egeria, útinaplóíró 224, 254  
 egyház  
     ~ doktrínája 18, 54, 61, 90,  
     108–110  
     ~ pénzügyei 52–54  
 Eiréné, bizánci császárné 265,  
     266  
 eleve elrendelés 34, 71  
 Ephesziosz 27, 143, 176  
     Szent János és Szűz Mária  
     ~ban 14, 15  
 epiklészisz 247, 250  
 Epiktétosz 51  
 Epiphániosz, Szalamisz (Ciprus)  
     püspöke (367–403) 15, 49, 76,  
     102, 103, 172, 176, 262  
 esszéusok 11, 164  
 etika 51–56, 83, 84, 89, 166  
 etióp egyház 197  
 Euagriosz Pontikosz, konstanti-  
     nápolyi főesperes 169–174,  
     178, 196  
 Eudokia (Athénaisz; megh. 460)  
     160, 161, 184  
 Eudoxia, császárné (megh. 404)  
     177  
 Eudoxiosz, Antiokheia (357–360)  
     és Konstantinápoly (360–370)  
     püspöke 130–132, 134, 136  
 Eugippius, Ágoston híve 236  
 eukharisztia 21, 23, 43–45, 185,  
     200, 207, 225, 241, 242, 244,  
     245–254  
 eukhiták *lásd* messzalinusok  
 Euszebiosz, Dorüleion püspöke  
     183  
 Euszebiosz, Kaiszareia (Paleszti-  
     na) püspöke (megh. 339) 27,  
     66, 73, 100, 102, 116, 119, 120,  
     201, 223, 261, 262, 266  
 Euszebiosz, Nikomédeia (323–  
     337) és Konstantinápoly (337–  
     341) püspöke 119, 123–126,  
     128, 140, 232  
 Euszebiosz, Vercelli püspöke  
     (340–371) 129  
 Eusztathiosz, Antiokheia püspö-  
     ke (324 – kb. 328) 124, 135, 175  
 Eutropiosz, eunuch 174  
 Eutükhész, konstantinápolyi fő-  
     apát 188–190, 192, 193  
 Euzeiosz, Antiokheia püspöke  
     (360 – kb. 378) 136  
 evangélium 29, 35, 39, 62, 66, 225  
     egyiptomi ~ 59  
     gnosztikus ~ 32  
  
 Fabianus, Róma püspöke (236–  
     250) 46  
 farizeusok 10, 11, 13, 14  
 Fausta, Konstantin felesége 117

- Félix, Nolai 202  
*Filioque* 221, 253, 269  
 Firmicius Maternus 142  
 Flavianus, Antiokheia pátriárkája (381–404) 139, 174  
 Flavianus, Konstantinápoly pátriárkája (446–449) 188–190  
*florilegium* 194  
 frankok megtérése 133, 138  
  
 Galerius, császár (305–311) 110–112  
 Gallienus, császár (253–268) 54, 110  
 Gallus, cézár (megh. 354) 126, 143  
 Gaudentius, Brixia püspöke (kb. 396 – kb. 406) 155, 151  
 Gáza 155, 161  
 Gelasius I., pápa (492–496) 229  
 Gellius, Aulus 86  
 Georgiosz, Alexandria püspöke (356–361) 130, 131, 144, 156  
 Gergely pápa, Nagy (590–604) 59, 98, 153, 159, 169, 211, 227, 230, 236, 237, 258, 269  
 Gergely, Caesarodunum püspöke (kb. 540–594) 238  
 Gergely, Nazianszoszi, Konstantinápoly pátriárkája (381) 137, 138, 145, 163, 169, 201, 223, 268  
 Gergely, Nüssza püspöke 137, 138, 236  
 Germanus, Autisiodorum püspöke 238  
 Gildas, diakónus 239  
 Glabrio, 24  
 Glastonbury 14  
*Gloria in excelsis* 252  
 gnoszticizmus 30–37, 60, 68, 71, 73, 75, 78, 87, 88, 90, 95, 98, 106, 267  
 gonosz 66, 73, 97  
 gótok 140, 232–235, 238  
 Gratianus császár (375–383) 155, 156, 158  
 gregorián ének 258  
 Grégoriosz Thaumaturgosz 102  
  
 György, Lüddai, Anglia védőszentje 144  
 Gyula pápa (337–352) 126, 127, 129  
  
 Hadrianus császár (117–138) 18, 26, 262  
 halszimbólum 260  
 három fejezet 196, 197  
 házasság 31, 54, 164  
 héber nyelv 93  
 Hekaté 73  
 Heléna, Konstantin anyja 224  
 Héliodórosz 161  
 Helvidius 201  
*Henótikon* 193–195  
 Hérakleidész, püspök 100  
 Héraklész mint üdvhozó 30, 34  
 Hermasz *Pásztora* 39, 242  
 Hermész Triszmegisztosz 72  
*Hexapla* 93  
 Hieroklész, Bithünia kormányzója 111  
 Hilarius, Arelate püspöke (429–449) 226  
 Hilarius, Limonum püspöke (kb. 315–367) 129, 200  
 Hilarius, pápa (461–468) 190  
 himnuszok 25, 66, 256, 257  
 Hippolütosz, római presbiter 44, 46, 48, 68, 76, 80–82, 100, 243, 245–248  
*Historia Lausiaca* 178  
 hitvallás  
   ~ és eukharisztia 252  
   atanázi ~ 220  
   keresztiségi ~ 252  
   konstantinápolyi ~ 132, 139, 253  
   nikaiai ~ 123, 124, 127, 130, 132, 135, 136, 138, 139, 253  
   *Quicunque* ~ 220  
 holt-tengeri tekercsek 11, 12, 164, lásd még Qumran

- homoiousziosz* 130, 131, 133  
*homousziosz* 104, 120, 133, 139  
 Honorius, I. pápa (625–638) 197  
 Honorius, nyugati császár (395–423) 210  
 Hosius, Corduba püspöke 61, 119, 120, 123, 131  
 hunok 227, 231,  
 húsvét 22, 46, 77, 78, 238, 241, 242  
     zsidó ~ (pészach) 77, 241  
 Hüpatia, filozófusnő 160, 182  
*hüposztaszisz* 78, 103, 125, 128, 135, 136, 183  
 Hüsztaszpész 72  
  
 Ibasz, Edessza püspöke (435–457) 190, 191, 196  
 Ignác, Antiokheia püspöke 16, 25, 27, 37, 41, 43, 45, 118, 244, 267  
 ikonok 263–265  
 ikonoklasztázia (képrombolás) 154, 199, 263, 264  
 ima 88, 99, 101, 164, 171, 247, 248, 254, 255  
     ~ kelet felé fordulva 116  
 Ince pápa, I. (402–417) 178, 216, 223, 225, 242  
 Ióannész, Antiokheia pátriárkája (428–442) 185, 186, 188  
 Iona 238, 239  
 Iréneusz, Lugdunum püspöke 20, 38–40, 44, 58, 60, 68, 73–76, 77–79, 81, 95, 247, 267  
 Isten, Szentháromság 80, 81, 96, 97, 102–104, 109, 114, 120, 125, 130–132, 135, 136, 138, 139, 173, 187, 195, 220, 243, *lásd még* krisztológia  
 istenfélők 9  
 István, Róma püspöke (254–256) 109, 110, 207, 222  
 iszlám 113, 198, 199  
 Iusztinianosz, bizánci császár (527–565) 103, 117, 160, 162, 168, 19–197, 211, 231, 235, 249, 258, 267  
 Iusztinosz, I., bizánci császár (518–527) 193  
 Izidor, Hispalis püspöke (kb. 600–636) 159  
 Ízisz 21, 67, 141, 157  
 Izsák 7  
  
 Jacobus Baradaeus, Edessza püspöke (megh. 578) 197  
 Jakab, az Úr testvére 14, 15  
 János, Aranyhajú (Ióannész Khrüszosztomosz), Konstantinápoly pátriárkája (398–404) 153, 154, 159, 168, 170, 174–182, 223, 232, 249, 250, 257, 268  
 János, Damaszkúzi (kb. 657 – kb. 749) 199, 269  
 János, egyiptomi mártír 157  
 János, evangelista 14, 16, 24, 27 ~ evangéliuma 39, 75, 79  
*Jelenések könyve* 24, 39, 47, 62, 71, 212  
 Jeromos (Hieronymus) 15, 19, 61, 84, 95, 98, 99, 103, 132, 150, 169, 173, **200–203**, 215, 252  
 Jeruzsálem (Aelia) 7, 13, 16, 18, 19, 22, 45, 71, 94, 98, 186, 254, 258  
 Jézus Krisztus 7, 10, 14, 15, 21, 29, 31, 34, 35, 37, 38, 40, 62, 65, 70, 79, 88, 90, 94, 10, 180–200, 260, *lásd még* krisztológia  
     ~ mint napisten 116  
 Jordanes, történetíró 235  
 Josephus, történetíró 9, 11, 64  
 Jovianus császár (363–364) 134  
 Jovinianus 165, 201  
 jövődölések 72, 73, 146  
 judaizmus 8, 10, 18, 19, 31, 62, 145, 158, 159, 164, 241, *lásd még* zsidóság  
     ~ keresztény bírálata 19, 61–63

- keresztény átvételek a ~ból 118
- Julianus Apostata (361–363) 53, 116, 126, 134, 136, **143–148**, 149, 150, 158, 231, 157, 262  
~ és a pogány újjáéledés 118, 143–148, 268
- Julianus, Eclanum püspöke (megh. 440 után) 218
- Julianus, Halikarnasszosz püspöke (megh. 518 után) 194
- Junius Bassus szarkofágja 143
- Justina, I. Valentinianus özvegye 156
- Jusztinosz, vértanú 20, 25, 43, 61, 62, 64–66, **68–73**, 74, 78, 79, 91, 92, 118, 142, 244, 245, 267
- Juvenalis, Jeruzsálem pátriárkája (422–458) 185, 190
- Kajafás 72
- Kallinikosz 156, 159
- kánon, újszövetségi *lásd* Biblia
- kánonjog 121, 128, 139, 222, 223
- kántorböjtök 227
- kappadokiai atyák 137, 138, 220, *lásd még* Gergely, Nazianzoszi; Gergely, Nüsszai; Vazul, Nagy
- karácsony 116, 201
- Karpokratész 259
- katakombák 52, 80, 259
- katekumenek 29, 65, 242, 243
- Kelemen (Clemens), Alexandriai 60, 73, **86–91**, 92, 116, 142, 165, 254, 256–259, 267
- Kelemen (Clemens), Római 16, 37–39, 42, 118, 248
- Kelszosz 50, 56, 64, 101, 102, 106, 255
- képrombolás *lásd* ikonoklasztázia
- keresztiség 109, 207, 208, 243, 244
- Khrüszapiosz, eunuch 161, 184, 188, 190
- kínai misszió 191
- Klodvig, frank király 233
- Konstantin, Nagy 53, 54, 61, 66, 72, 111–113, **115–122**, 123–126, 141, 142, 152, 154, 174, 224, 231, 242, 256, 259, 261, 270
- Konstantinápoly 121, 154, 178, 229, 234, 237, 258  
~ alapítása 117
- kontakion 258
- kopt egyház 197
- Koszmász Indiokopleusztész 194, 195
- krisztológia 137, 180–199
- khalkédóni 191–193, 195, 197, 198, 228
- kulcsok hatalma 228
- Kübelé 21, 22, 141
- Künégiosz, prefektus 156
- Kürillosz (kb. 315–386), Jeruzsálem püspöke (kb. 349-től) 247, 249, 250, 268
- Kürillosz, Alexandria pátriárkája (412–444) 148, 157, 178, **182–187**, 189, 192, 194
- Kürosz, egyiptomi mártír 157
- Kürosz, panopoliszi 160, 161
- Kyrie Eleison 252
- labarum 116
- Lactantius, apologéta 72, 115, 200
- Laterán 117
- Laurentius, ellenpápa 229
- lavabo* 249
- lavra 168
- Leó, III., Iszauriai, bizánci császár (716–740) 263
- Leó, Nagy, pápa (440–461) 84, 116, 154, 189–192, 219, 226–228, 230, 252, 254, 269  
~ szertartáskönyve 254
- Leonidasz, Órigenész apja 92
- Leontiosz, bizánci szerzetes 195
- Libaniosz, Julianus híve (314 – kb. 395) 147, 148, 150, 163, 174, 181, 257
- Liberius pápa (352–366) 129, 149, 152



- líbiai gyülekezetek 104, 120  
 Licinius császár (308–324; megh. 325) 112, 119  
 Lindisfarne 239  
 liturgia 43, 81, 179, 229, 248–254  
     preszanktifikációs ~ 242  
 liturgikus gyertyák 153, 242  
 logosz 70, 71, 78–82  
 lombardok 237  
 Lucifer, Carales püspöke (megh. 371) 129, 136  
 Lucretius 21  
 Lukianosz, szamoszatai (kb. 120–181) 53  
 Lullingstone-i kápolna 59  
 Lupercalia ünnepe 229
- Ma istennő 157  
 Macrobius 161, 257  
 Magnentius 126, 129, 142  
*Magnificat* 255  
 Maiorinus, Karthágó donatista püspöke 113  
 Makariosz, donatisták leverője 206  
 Makedoniosz, Konstantinápoly püspöke (342–346, 351–360) 128, 135  
 Mamaea, Alexander Severus anyja 100  
 Mani, vallásalapító (216–276) 157  
 manicheizmus 149, 157, 158, 204, 227  
 Marcellinus pápa (296–304) 112  
 Marcellus, Anküra püspöke 125, 126, 128, 130, 131, 135  
 Marcia, Commodus ágyasa 26, 80  
 Marcus Aurelius császár (161–180) 25, 27, 51, 58, 63, 73, 85, 106  
 Mária, Szűz 15, 182  
     ~ tisztelete 262, 263  
     ~ Theotokosz 180  
 Marius Victorinus 133
- Márk evangelista 242  
 Markianosz, keleti császár (451–457) 190, 193, 228  
 Markión 25, 36, 60, 73, 75  
 mártírok tisztelete 23–28, 51, 202  
 Márton pápa, I. (649–655) 198  
 Márton, Tours-i (megh. 397) 158, 170, 202, 236  
 Maxentius, nyugati császár (307–312) 115  
 Maximinus császár (235–238) 101  
 Maximinus Daia, keleti császár (309–313) 112  
 Maximus, Hitvalló (kb. 580–662) 198  
 Maximus, nyugati császár (383–388) 158  
 Maximus, újplatonista 143  
 mediolanumi ediktum 112  
 megkenés 243  
 megtestesülés *lásd* krisztológia  
 meletianusok 124, 136  
 Meletiosz, Antiokheia püspöke (360–381) 136, 138  
 Melitón, Szardesz püspöke 66, 77, 78  
 mellkereszt 153  
 Memnón, Epheszosz püspöke 185  
 Mensurius, Karthágó püspöke (megh. 311) 112  
 Menuthisz 157  
 messzalinusok (eukhiták) 167  
 Methodiosz, lükiai püspök 103  
 millenarizmus 71, 76  
 milviusi csata 115  
 Minucius Felix 85  
 mise 227, 250–252, *lásd még* eukharisztia  
 miseruha 153  
 missziók 236, 238  
 misztériumkultuszok 21, 22, 30, 67, 142  
 Mithrasz 21, 31, 141, 142  
 mitra 153

- modalizmus 80  
 monarchianizmus 78–82, 100, 103  
 monofiziták 188, 193–196, 198, 228  
 monothelétizmus 197–199  
 montanizmus 47, 48, 81, 84  
 Montanosz 47  
 Muratori-kánon 40  
 mursai csata 129
- nagyböjt 242, 243  
 nagyhét 22  
 napimádás 12, 110, 111, 115–117, 227  
 naptár 238  
 nazarénusok 13, 19  
 Nektariosz, Konstantinápoly pátriárkája (381–397) 139, 174, 175  
 Néró-féle üldözés 22, 23, 267  
 Nesztoriosz, Konstantinápoly pátriárkája (428–431) 154, 178, 179, 182–187, 189, 191–193, 217  
 Nika-féle zendülés 196  
 Ninián 238  
 Noé bárkája 207, 261  
   ~ az Araráton 94  
   ~ Apameiában 261  
   ~ mint az egyház jelképe 81  
 Nonnosz 161  
 Novatianus 82, 108, 109, 164  
 nőtlenség 163, 224  
 nyelveken szólás 41  
 Odoacker, barbár hadvezér 233, 234  
 ofiták 33  
 oktatás 242, 243  
 olaj mint a Lélek ajándékának jele 243  
 Olümpiasz 175, 178  
 Órigenész 58, 60, 78, 91–103, 107, 124, 125, 152, 165, 169, 190, 172–176, 196, 197, 200, 201, 220, 254, 266–268  
   ~ és a szerzetesek 165, 166, 169  
 órigenista vita 172–180  
 Orosius  
 Ossius *lásd* Hosius  
 Ószövetség *lásd* Biblia  
 Ovidius 118
- örmény egyház 197, 253
- Pakhomiosz 166, 167  
 Pál apostol 14, 15, 17, 18, 20, 21, 29–31, 33, 38, 39, 41, 55, 62, 64, 72, 75, 77, 90, 91, 97, 118, 125, 151, 164, 216, 218, 219, 222, 266, 267  
   ~ és Tekla 40  
   ~ és a június 29-i római ünnep 151, 152, 202, 227  
   ~ evangéliuma 36  
 Palladasz, alexandriai tanár 160  
 Palladiosz, Helenopolisz püspöke 178  
 Palladius, írekhez küldött misszionárius püspök 238  
 pallium 153  
 Palmüra 105  
 Palut 57  
 Pán 73  
 Panopolisz 160  
 Pantainosz, Alexandriai Kelemen mestere 87  
 pantheoni könyvtár 94  
 pápai vikariátus  
   ~ Arelatében 226  
   ~ Thesszalonikiben 226  
 pápaság 152, 154, 222–230  
 Parthenón 157  
 partipasszianizmus 80  
 pátriárkák 7, 129  
   egyetemes ~ 237  
 patriarkátus  
   ~ Alexandriában 121, 154  
   ~ Jeruzsálemben 186  
   ~ Konstantinápolyban 121, 128, 153, 154

- Patrik, Írország apostola 59, 238  
 Paulinosz, Antiokheia püspöke (362–388) 135, 136, 138, 140  
 Paulinus, Nolai 202  
 Paulosz, Konstantinápoly püspöke (336 – kb. 351) 328  
 Paulosz, Szamoszatai, Antiokheia püspöke (260–272) 103–105  
 pax Romana 21, 66  
 pelagianizmus 184, 238  
 Pelagius, brit eretnek 59, 213–217, 238  
 Pelagius, I., pápa (556–561) 197  
 Perpetua és Felicitas 83  
 Péter apostol 14–16, 18, 38, 75, 77, 91, 108, 151, 222, 228, 267  
   ~ apokalipszise 40  
   ~ és a június 29-i római ünnep 151, 202, 227  
   ~ és Simon mágus 76  
   ~ temploma a Vatikán hegyén 16, 151  
 Petrosz, I., Alexandria püspöke (megh. 312) 114  
 Petrosz, II., Alexandria püspöke (373–381) 138  
 Philippus Arabs császár (244–249) 107  
 Philokalosz, Dionüsziosz 143, 149, 150  
 Philón, alexandriai (megh. kb. 50) 9–11, 64, 95, 98, 164, 201, 255  
 Philoponosz, Ióánnész, Arisztotelész-kommentátor 160, 194  
 Philosztorgiosz, ariánus történetíró 140  
 Philoxenosz, Hierapolisz püspöke 194  
 Platón 33, 68–70, 85, 88, 92, 125, 166, 169, 212  
 platonizmus 64, 68, 92, 95, 101, 160  
 Plinius, idősebb 94  
 Plinius, ifjabb 24, 25  
 Plótinosz 102, 106, 201, 204  
 Plutarkhosz 73, 86  
 pneumatomakhosok 135  
 pogányság 141–148  
 pokol 96  
 Polikárp (Polükarposz) 25, 27, 77  
 Pompeji 58, 259  
 Porphüriosz, Plótinosz-tanítvány 102, 106, 107, 204, 234  
 Praetextatus 150  
 Praxeasz 81, 84  
 predesztináció *lásd* eleve elrendelés  
 Priscillianus, avilai püspök 158, 209  
 Proba 151  
 próféciák 10, 64, 71, 116  
 Proklosz, Konstantinápoly pátriárkája (434–446) 160, 187, 188  
 Proklosz, neoplatonista 194  
 Prokopiosz, gázai 161, 162  
 Prokopiosz, kaiszareiai 161, 162, 196  
 Prosper Aquitanus (megh. 455 után) 170, 189, 219, 220  
 Proteriosz, Alexandria pátriárkája (451–457) 192, 193  
 Proteus Peregrinus 5  
 prozeliták 9, 64  
 Prudentius 202  
 Ptolemaiosz Philadelphosz 9  
 Pulcheria (399–453) 184, 190  
 purgatórium 90, 96  
 püspöki gyűrű 153  
 püspökök 42–46, 108–110, 113, 121, 168, 174, 224  
   ~ jelvényei 152, 153  
   ~ kinevezése 44–46, 154, 155, 176  
 quartodecimanusok 78  
 Qumran 11–13, 164  
 Rabbula, mezopotámiai szerzetes 263  
 rabszolgaság 55, 56  
 Ravenna 230, 234  
 reinkarnáció 70

- rekapituláció 40, 74  
 Róma 15, 16, 18, 20, 22–24, 26,  
 37, 43, 46, 52, 107, 121, 126,  
 139, 149, 151, 152, 164, 178,  
 211, 217, 222–227, 234, 255,  
 267, 270  
 Rómanosz 258  
 Romulus Augustulus 233  
 Romulus és Remus 227  
 Rossano-kódex 263  
 Rufinus, aquileiai 95, 98, 99, 170,  
 173, 201  
 ~ és Jeromos 173  
 ~ kolostora az Olajfák hegyén  
 173, *lásd még* Egeria  
 Sallustius, Julianus császár ba-  
 rátja 146  
 Salvianus, Massilia presbitere  
 54, 232  
*Sanctus* 248, 250  
 Sándor (Alexandrosz), Nagy 145  
 Sapor, I., perzsa király 105  
 Sator-négyzet 58  
 Saturnus 118  
 ~ mint a zsidók istene 30  
 Scilli 28, 60  
*Scipio álma* 150  
 Seneca 51, 52, 85  
 Septimius Severus császár (193–  
 211) 83, 92  
 Septuaginta 9, 10, 38, 93, 94  
 Severianus, Gabala püspöke 175  
 Severinus, Ausztria apostola 236  
 Severus, Antiokheia monofizita  
 pátriárkája (megh. 538) 194  
 Sidonius Apollinaris, Nemetum  
 püspöke 233  
 Simeon, Oszlopos 169  
 Simon mágus 34, 76  
 Siricius pápa (384–399) 158  
 Sixtus pápa, III. (432–440) 262  
 Suetonius, történetíró 18  
 Sulpicius Severus 170, 202, 236  
 Symmachus pápa (498–514) 229  
 szabellianizmus 128–130, 136  
 Szabelliosz 80  
 szadduceusok 10, 11, 13  
*Szent Antal élete* 167, 170  
 szentek pártfogása 211, 231  
 Szentháromság *lásd* Isten  
 Szerapión, Antiokheia püspöke  
 (199–211) 57  
 Szerapión, Thmuisz püspöke  
 (339–360) 247  
 Szerapisz-templom Alexandriá-  
 ban 157  
 szerzetesek 161, 163–171, 205,  
 220  
 ~ napi imádsága 254, 255  
 Szibilla-könyvek 72  
 Szilveszter pápa (314–335) 120,  
 223  
 szkepticizmus 63  
 Szókratész 69, 70, 166  
 szombat 30  
 sztoicizmus 51, 52, 64, 89, 106  
 ~ hatása Tertullianusra 52, 82  
 Szümmakhosz, Ószövetség-for-  
 dító 93  
 Szünesziosz, Ptolemaisz metro-  
 politája 163, 182  
 Tacitus 22  
 Tamás apostol 14  
 ~ evangéliuma 39  
 tánc 257  
 Tatianosz, Jusztinosz tanítványa  
 39 57, 73  
*Te Deum* 252, 255  
 tej és méz 243  
 Telesphorus, Róma püspöke (kb.  
 130) 25  
 Tertullianus 15, 20, 26, 40, 48, 58,  
 60, 61, 68, 76, 81, 82, 83–85,  
 116, 118, 243, 250, 258, 259,  
 267  
 Themisztiosz, Arkadiosz császár  
 nevelője 160  
 Theodóra császárné (megh. 548)  
 195, 196, 249

- Theodorétosz, Kürosz püspöke (megh. 466) 147, 187–191, 196  
Theodorich, Nagy 193, 230, 234, 235, 238  
Theodórosz, Mopszuesztia püspöke (megh. 428) 180–182, 196, 214, 218, 249  
Theodosius, I., császár (379–395) 123, 134, 138, 155–157, 160, 201, 268  
Theodosziosz, II., császár (408–450) 177, 184, 190  
Theodotión, bibliafordító 93  
Theophilosz, Alexandria pátriárkája (385–412) 156, 160, 170, 173, 175, 177, 178, 182, 183, 223, 247  
Theophilosz, Antiokheia püspöke 73, 79  
*Theotokos lásd* Mária  
therapeuták 255  
Tibullus 118  
Timotheosz Aerulosz, Alexandria monofizita pátriárkája (457–460, 475–477) 193  
Timotheosz, Alexandria pátriárkája (381–385) 138, 173  
tradíció 41  
Traianus császár (98–117) 24–26  
*triszagion* 195  
turini lepel 262  
türkmének 232  
Tyconius, donatista teológus 212  
Ursacius, Singidunum püspöke 129  
Ursinus, ellenpápa 149  
Valens császár (364–378) 123, 137, 138  
Valens, Mursa püspöke (kb. 334–375) 129, 131, 132  
Valentinianus, I., császár (364–375) 134, 149, 208  
Valentinianus, II., császár (375–392) 155, 156  
Valentinianus, III., császár (425–455) 226  
valentinizmus 37, 60, 75  
Valentinus, szektaalapító 34, 35, 74, 87  
Valerianus császár (253–260) 105, 110  
Valerius, Hippo püspöke 205  
vandálok 210, 227, 231, 233  
vasárnap 116  
Vazul (Baszileiosz), Nagy, Kaiszareia püspöke (370–379) 137, 138, 150, 163, 167–170, 201, 223, 235, 247, 249, 254, 256, 257, 268  
vegetarianizmus 89  
Venantius Fortunatus, Limonum püspöke 258  
Vergilius 72, 85, 150, 151, 203  
Veronika kendője 262  
Victoria-oltár 142, 155, 156  
Victorinus, Marius, újplatonista 200  
Victorinus, Poetovium püspöke 200  
Vigilius pápa (537–555) 196, 197  
Viktor, Róma püspöke (189–199) 77, 78, 80, 222  
Vince, Ierinum 219, 220  
Vivarium 235  
Wulfila, gót bibliafordító 140, 232, 234  
zelóták 13, 20  
Zénón, bizánci császár (476–491) 193  
Zephyrinus, Róma püspöke (198–217) 80, 81  
Zeusz 116, 264  
zoroasztrizmus 31, 72, 157  
Zosimus pápa (417–419) 216, 226  
Zószimosz, történetíró 161  
zurvanizmus 157  
*Zsidók evangéliuma* 19  
zsidókeresztények 13, 16, 18–20  
*Zsidókhoz írt levél* 23

zsidóság 7–9, 13, 61, 145, 158,  
 159  
 zsinagóga 9, 14, 94, 156, 159  
 zsinatok  
   alexandriai ~ (362) 136  
   ankürai tervezett ~ (325) 119,  
 120  
   antiokheiai ~ (268) 104  
     (Eusztathiosz elleni) ~  
 (kb. 327–330) 124  
     (dedikációs) ~ (341) 127,  
 177  
   arausiói ~ (529) 220  
   arelatei ~ (314) 43, 58, 113,  
 152, 155  
     ~ (353) 129  
   ariminumi ~ (359) 59, 131,  
 132  
   dioszpoliszi (415) 215  
   elvirai ~ (kb. 300–315) 61, 261  
   epheszoszi ~ (431) 169, 185,  
 262  
     (rabló) ~ (449) 189, 190  
   gangrai ~ (340–341) 167  
   karthágói ~ 214

khalkédóni (ökumenikus) ~  
 (451) 169, 190, 192, 196, 228,  
 253, 269  
   (tölgyes) ~ (403) 176–178  
   konstantinápolyi ~ (336) 126  
   második ~ (381) 138–140,  
 174, 223, 226, 232, 252, 269  
   ötödik ~ (553) 179, 197  
   hatodik ~ (680/681) 179  
   quinisext ~ (692) 179  
   mediolanumi ~ (355) 129  
   nikaiai ~ (325) 43, 120, 121,  
 123, 125, 134, 154, 175, 223,  
 224, 242  
   római ~ (313) 113  
   szeleukeiai ~ (359) 131  
   szerdikai ~ (342–343) 121,  
 128, 217, 223  
   toledói ~ (400) 203  
   türoszi ~ (335) 124, 125  
   whitbyi ~ (664) 239  
 Zsuzsanna története 93, 94

Osiris Kiadó, Budapest  
A kiadásért felel Gyurgyák János  
Felelős szerkesztő Szabó István  
Szöveggondozó Gherdán Tamás  
Sorozatterv Környei Anikó  
Műszaki szerkesztő Kállainé Horváth Andrea  
A fedélen Az apostolok gyülekezete c. kép látható  
A szedés és a tördelés az Osiris Kft. munkája  
Tördelő Fodor Gábor  
Nyomta és kötötte ETO-Print Kft.  
Felelős vezető Balogh Mihály

ISBN 363 379 434 X  
ISSN 1219-1116



A kötet a jeruzsálemi ősgyülekezetből megszülető és az V. század közepén már nemcsak nyelvében, hanem teológiájában és hagyományában is két ágra: a nyugati és a keleti egyházakra szétváló kereszténység történetének fő vonalait mutatja be. A kiváló angol egyháztörténész arra a kérdésre keresi a választ, hogy Jézus követőinek kicsiny közössége hogyan vált az apostoli misszió, az üldöztetések, történelmi fordulatok, a teológiai és egyházszervezeti viták közepette világegyházzá, s mindeközben hogyan jöttek létre a későbbi évszázadokat meghatározó intézményei, a teológiai gondolkodást megalapozó dogmatikai döntései, a mindennapi életet átható sajátos hagyományai. Chadwick feltárja az egyház sokrétű és korántsem elmentmondásmentes kapcsolatát a zsidósággal, a hellén civilizációval, a római állammal és a pogánysággal.

1280 Ft

ISBN 963 379 434 X



9 789633 794340